Idee und Entwicklung der verstehenden Nationalökonomie

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

genehmigt

von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Harro Spoerl

Diplomvolkswirt aus München

Tag der mündlichen Prüfung: 9. Februar 1933

Tag der Promotion: 16. Oktober 1935.

Druck: Buchdruckerei Josef Gmeiner, Bensheim a. d. B.

372

Referenten: Prof. Dr. Ludwig Bernhard
Prof. Dr. Werner Sombart

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Die heutige theoretische Nationalökonomie ist in drei Lager aufgeteilt, die sich nach der klassischen (wobei auch die Grenznutzenschule mit eingerechnet sei), der ganzheitlichen und der verstehenden Wirtschaftswissenschaft benennen. Die letztere Richtung, als die zuvorderst kämpfende, übt, wie es naturgemäß alle als neu geltenden Ansichten tun, die stärkste Wirkung und weitgehendste Beeinflussung auf alle älteren und schon der geistigen Vergangenheit angehörigen Meinungen aus, so daß sich heute der ausgefochtene Streit um die adäquate Wirtschaftsmethode fast ausschließlich um die Diskussion des neuesten, des verstehenden Vorschlages bewegt. Dabei ist es auffallend, daß jede der beiden anderen Meinungen, um nicht ganz auf einen steinigen Boden abgedrängt zu werden, sich deutlich auf das Neue hin ausrichtet, dabei aber versucht, entweder durch eine bissige Kritik alle Vorwürfe von sich abzuschütteln oder wie Spann, seine Theorie durchaus als verstehende Nationalökonomie darzulegen. Andererseits möchten gerade die Ganzheitstheoretiker das Arbeitsfeld der Vorfahren weiter bebauen, machen so aus der individualistischen Not eine ganzheitliche Tugend, indem sie den Güterzirkel in die Vorhalle eines Tempels verwandeln und die ehemals nüchterne Tagesarbeit in sakral-mystische Formen hineinstellen. Auch die klassische Richtung will sich der neuen Ganzheitsbetrachtung nicht völlig verschließen, versucht die Forderungen des Tages als Selbstverständlichkeit in sich aufzunehmen und über den in seiner logischen Struktur atomhaften Unterbau einen modernen, ganzheitlichen Kuppelbau zu wölben. Die dritte Gruppe beweist sich, wie schon gesagt, als der revolutionäre Spaltpilz. Ihr geht der Ruf einer totalen Wissenschaftsumwälzung voraus. Die Wissenschaft erscheint in einem neuen Gewande und alle theoretischen Fragen über empirische Zustände müssen zugunsten einer Apriorität, einem Forschen vor aller Erfahrung verschwinden, oder sich doch wenigstens in der Praxis eine neue Verfahrensweise vorschreiben lassen. Dieses Prinzip, das die Nationalökonomie auf eine andere Basis hebt und sie damit von allen bisherigen Richtungen absondert, ist das Verstehen. Um die Existenz des Verstehens ist der erbittertste Kampf entbrannt, doch scheint es, daß sich die Wage zugunsten der Neuheit neige, d. h. in praxi ein Kompromiß zwischen Altem und Neuem anbahne. Der Start dieses Prinzipes wurde von Gegnern wie Anhängern als revolutionäre Tat bewertet. Die Befürworter glaubten in dem Verstehen die den Geisteswissenschaften konforme Methode entdeckt zu haben. Sie hatten als Angreifer eine leichtere Stellung als die in die

Defensive gedrängte andere Seite der Nationalökonomen, die auf den strategischen Wert ihrer Stellungen in innerer Uneinigkeit schon selbst nicht mehr vertrauten. Ferner verfehlte der Eindruck einer tieferen Stoffdurchdringung auf die Dauer nicht ihre Wirkung. Offensichtlich durfte mit dem Nachweis einer materialgemäßen Verfahrensweise der Sieg auf der ganzen Linie erfochten und durch eine Methodenrevolution der fernere Gebrauch von naturwissenschaftlichen Schemata ein für alle Mal unterbunden sein. Die restlichen Anhänger der alten Gedanken wurden, wie es bei allen Revolutionen der Fall ist, mit dem Signum der geistigen Rückständigkeit versehen und die praktische Angleichung des Lehrbetriebes nur noch als Zeitfrage erachtet.

Die Lage des Verteidigers ist immer schwieriger. Seine geistig sicherste Waffe ist stets die des Spottes und der Ironie gewesen. Um die eigene Position einigermaßen vor einer Verstehensinvasion zu bewahren, konnte man nur zu dem Mittel einer Herabsetzung des Neuen greifen. In allen Zeitschriften hallte es deswegen von der „Alleinseligmachung" des Verstehens wieder*), wobei die Kritik oft mehr mit den Waffen des Feuilletons als in sachlich berechtigten Gegenstößen geführt wurde. Es ist keinem einzigen der Opponenten bisher geglückt, die Verstehensmethode aus ihrer Frontstellung, in der sie sich heute befindet, zu vertreiben und ihre Unhaltbarkeit trotz einzelner treffender Nadelstiche logisch zu beweisen. Genau so, wie vor zwei Menschenaltern der Zweikampf Menger—Schmoller zugunsten der klassischen Theorie ausfiel, da der Gegner über keine adäquate Fechttechnik verfügte, ebenso mußte der Frontkampf Verstehen contra ordnende Nationalökonomie zugunsten des Angreifers ausgehen, da ein Krieg mit veralteten Waffen schon von vornherein entscheidet. Die traditionelle Nationalökonomie kann nicht mit ihren Fachklingen gegen viel schärfer geschliffenes philosophisches Rüstzeug ankommen.

Trotz des Spottes und der Satire sah man in dem klassischen Lager den unvermeidlichen Rückzug ein. Es ist deswegen jetzt merkwürdig still um die Novität des Verstehens geworden, da, wo vor zwei und mehr Jahren heftige Gefechte stattfanden. Das Mittel der Verteidigung beruht nun im Stillschweigen und Übergehen gefährlicher Methodenfragen. Man tut so, als ob nichts geschehen wäre oder man bemüht sich schon heute heimlich für einen Um- oder Überbau des eigenen Systems, weil der Wunsch besteht, nicht ganz den Anschluß zu verpassen. Die Befürchtung der herrschenden Nationalökonomie zielt nämlich dahin, eines Tages die bisherige Forschungsweise zugunsten einer verstehenden liquidieren zu müssen. Darum heißt es mindestens augenblicklich noch den klassischen Weg zu befahren. Auf der anderen Seite gilt der Kampf der Neuerer

*) Der Nachweis hierfür ist in dem VI. Kapitel meines Werkes „Die verstehende Nationalökonomie" (Manuskript) unternommen. Die vorliegende Abhandlung umfaßt das zweite Kapitel der aufgeführten Schrift.

nicht den Klassikern generell, es wird nur ihr Methodenschema als falsch dargestellt und ihre positiven Erkenntnisse als Banalitäten des täglichen Lebens zu erweisen versucht oder sie als Ergebnisse zu buchen verstanden, die aus dem Prinzip des Teilganzen oder ähnlicher mathematischer Gesetzlichkeiten von selbst hervorgehen. Die praktischen Ergebnisse werden nicht in Zweifel gezogen, nur ihre theoretische Haltung gibt zu Bedenken Anlaß. Die Hoffnung der „Verstehenden" zielt also dahin, einmal das formale Forschungsgerüst durch ein besseres, ein verstehendes zu ersetzen und ferner in der materialen Stoffbehandlung zu lebensnäheren Ergebnissen zu gelangen, d. h. den Gütermechanismus aus seinem Hintendran, seinem gesellschaftlichen Werden zu begreifen. Um zwei Deckworte dafür einzusetzen, so endet die Absicht der Verstehensnationalökonomen in einer Hermeneutisierung und Soziologisierung. Der zweite Punkt der neuesten nationalökonomischen Richtung sei hier aus dem Spiele gelassen. Wir wenden uns dafür der Darstellung der verstehenden Methode zu. Drei Nationalökonomen von Rang sind als Begründer dieser Lehre aufzuführen: von Gottl-Ottlilienfeld, Max Weber und Werner Sombart. Sie sollen nach ihrer geschichtlichen Bedeutung für unsere Wissenschaft gewürdigt werden.

Es ist das Verdienst Friedrich von Gottl-Ottlilienfelds als erster der Nationalökonomen in seiner „Herrschaft des Wortes" von 1901 das Verstehensproblem aufgerollt zu haben. Für ihn spaltet sich die Welt des Erkennens in zwei große Reiche: die der Natur und die des erlebten Lebens. Dadurch, daß uns die Vorkommnisse des täglichen Lebens immer wieder von neuem begegnen, wir in sie hineingestellt sind, ist uns das alltägliche Geschehen so vertraut, daß wir es verstehen können. „Der Alltag birgt keinerlei Rätsel in sich"*) Das wissenschaftliche Denken darf zwar nicht bei dieser Kenntnis des Alltags stehen bleiben, es muß zur Erkenntnis fortschreiten, stützt sich aber dennoch auf die erkenntnismäßige Haltung, in die uns das Leben gestellt hat. Die „Welt des Handels" wird von dem unreflektierenden Alltag unbewußt durch „zuständliche Gebilde", das sind vom Denken zu einer Einheit verschnürte Zustände, Erlebnisse, gliederhaft zusammengehalten (190), wobei für den Alltag das Telos dem Gebilde die Fackel aufsteckt, so daß wir seinen Inhalt, auch wenn er erlebnishaft „außer" unserem eigenen Erleben in der Schicksalswelt liegt, „bis ins Innerste durchschauen können" (201/2). (Erkenntnistheoretisch wäre dieses Gebilde etwa der Kant'schen Synthesis [Reduktion des Mannigfaltigen zur Identität des Bewußtseins] vergleichbar). Die Wissenschaft dieser Gebilde tritt darum zunächst ein „Erbe" aus der Welt des Alltags an, indem sie bei ihren Untersuchungen sich auf den Zusammenhang des erlebten Lebens stützt und von hier aus nur in wissenschaftlich eindenkender Weise vorzugehen braucht. Ein

*) Zitiert (auch weiterhin) aus dem Sammelwerk „Wirtschaft als Leben", G. Fischer, Jena, 1925. S. 157.

Fremdverstehen ist deswegen möglich, da wir „im Wahrnehmen fremden Handelns sofort unser Ich in die fremde Menschenhülle verlegen und damit stecken wir auch im fremden Handeln"(161). Wir verstehen also, weil alles Geschehen in Erlebnissen für uns als mit in die Erlebniswelt gestellte Wesen aufgeht. (Analogieschlußtheorie!) Dieses Erleben kann uns entweder in einem Mit- oder Nacherleben der Zustände begegnen, das auf jeden Fall verstehbar bleibt, selbst wenn noch so viel Naturgeschehen, wie z. B. Geburt, Krankheit, Tod mit hineinspielt, die für uns als Erlebende nach dem Vorbilde unseres eigenen Handelns oder Erleidens und nicht unter irgendwelchen naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten in unseren Gesichtskreis fallen. (Ähnlich später Max Weber). Schauen wir in die Gebiete der Aktions-, oder wie sie später genannt werden, Schicksalswissenschaften (Nationalökonomie, Soziologie und Geschichte) von einem „Innen" aus hinein, so ist uns dieser Blick bei den Naturwissenschaften verwehrt, da wir hier nicht mehr drinnen, sondern draußen leben. Die Natur begreifen wir „aus dem Naturgesetz; aber was ist das anderes als der allgemeine Ausdruck des Geschehens selber!" (160)*. Der Gegenstand der modernen Naturwissenschaft erscheint nicht mehr wie der des naiven Menschen beseelt, also subjektiviert, sondern aus der Ichsphäre möglichst weit herausgehoben, d. h. objektiviert. Wir begreifen die Natur nur in ihrer Erscheinung, ihr Wesen (Ding an sich!) bleibt uns ewig fremd. So finden wir uns in einem Bereich, in dem wir nichts Geistiges zu erben haben, im Gegenteil, wir müssen erobernd vorgehen und uns auf ein zerfällendes Denken umstellen. Ist unser Stoff aus eitel Zusammenhängen gewebt, so haben wir im Naturvorgang erst künstliche Zusammenhänge vermittels der Kausalität zu erzwingen. „Alles Naturgeschehen ... fällt uns als das zeitliche Nacheinander und örtliche Nebeneinander der Erscheinugen zu, in die das Denken erst hinterher Zusammenhänge bringt." So müssen wir „ursächliche Ketten" denken, die in Gesetzen auslaufen und „vor deren Allgemeinheit alles Besondere erlischt" (174). Die Natur ist uns daher keine Erlebung, vielmehr nur eine Erscheinung. Hier ist unser Ziel, zu „Abfolgen zu gelangen, die ihrer Verallgemeinerung standhalten"(194), dem

*) Max Scheler lehnt diese fast heutzutage allgemein vertretene Ansicht ab; es sei nicht angängig, „das Prinzip der Naturgesetzlichkeit selbst als eine Norm für das 'Denkenwollen' der Natur oder als Willenspostulat ihrer 'Begreiflichkeit'" anzusehen. Die Dinge lägen verwickelter, als man sich heute seinen Vers daraus zu machen beliebe. Er meint, man müsse die Idee „irgendwelcher eindeutiger Abhängigkeiten von Reihen irgendwelcher Variationen (Andersheiten)" den Naturgesetzen als Apriori voransetzen. „Naturgesetzlichkeit im weitesten Sinn ist die Anwendung dieses höchsten aprioriischen Prinzips auf die Erscheinungen der Innen- und Außenwelt und der Leibsphäre als Denkgegenstände". Erst der „neuerwachte Herrschaftswille zur Naturbeherrschung" habe zu Beginn der Neuzeit zu solchen Naturgesetzlichkeiten und Theorien hierüber geführt. Naturgesetze wären praktische, „technische Regeln". Es ist mir unmöglich, die Scheler'sche Ansicht weiter auszufächern. Doch stehen, wie er selbst angibt, fast alle anderen Denker auf der entgegengesetzten Seite. Vergl. dazu Scheler: „Formalismus" Anmerkung auf Seite 221 bis 224 in der 2. Aufl. 1921. Im Jahrbuch f. Phänomenologie und phän. Forschung S. 79—82.

Gesetz. Wird der Mensch unter diesem Sehwinkel erfaßt, so ist ein Heben des Armes z. B. eine komplizierte Nervenabfolge vom Zentralgehirn über das Rückenmark bis zu dem betreffenden Gliedteil; in der Schicksalswelt „bedeutet" das Heben des Armes sofort etwas, wir bemerken den Sinnzusammenhang: „komm her!" oder „ich will dir Beine machen!", d. h. es ist für uns stets eine Handlung mit einem „Gehalt des Verstehens" verknüpft. (Gottl gebraucht nur diesen letzteren Ausdruck offenbar als Ersatz für den später [1931] gebrauchten Terminus „Sinn"). Ist es begreifbar, daß von dem eben skizzierten Standpunkt aus Naturerkenntnisse „nur verständige Umdichtungen ihrer selbst" sind, die „wir ... der Erscheinungswelt unterlegen"(194), so gibt es bei unserem wissenschaftlichen Denken nur zwei Alternativen: „Entweder ist die Natur oder die Welt des Handelns draußen", was bedeutet, daß beim Erkennen eines der beiden Reiche das andere immer aus dem Bewußtsein ausgeschaltet sein muß (196). Es konfrontieren sich daher folgende Thesen, die das Dargelegte zusammenfassen mögen*):

Naturwelt	Schicksalswelt
Begreifen	Verstehen
Erscheinung	Erlebung
Außen	Innen
Eroberung	Erbschaft
zerfällendes	unzerfällendes Denken
Ereignis	Geschehen

War dies die Botschaft von 1901, so steht der Gottl von 1931 („Wirtschaft und Wissenschaft") auf einer wesentlich breiteren Basis. Er hat inzwischen den praktischen „Erfolg" seiner, Webers und Sombarts Bemühungen gesehen, Anstrengungen, die von seinen Fachkollegen einfach nicht beachtet wurden, mit vielleicht der einzigen Ausnahme der „drei Nationalökonomien", die den bisher so ruhigen Fachteich wenigstens für ein paar Minuten unsanft kräuselten. Aber auch hier fragte man sich bald nach der praktischen Nützlichkeit des Verstehens. Taugt die verstehende Methode zur besseren Erfassung von Markt- Preis- und sonstigen Analysen? Oder welche Ergebnisse liefert sie zur Bewältigung der brennenden Tagesfragen? Offenbar gar keine. Vielleicht mochten sich einige mit besonders gutem Gedächtnis an das Wort Gottls erinnern, wonach der Nationalökonom, ohne daß er es vielleicht will oder weiß, verstehend vorgeht, analog Moliers Bourgois, der auch sehr erstaunt ist, sein Lebelang

*) Gottl verwandte die beiden Termini Verstehen und Begreifen ursprünglich umgekehrt als bedeutungsüblich. Er wurde durch die Weber'sche Kritik genötigt, sich terminologisch der Zeit anzupassen, obwohl der Inhalt, das Gemeinte, genau dahin zielte, wohin die Anstrengungen anderer ebenfalls gerichtet waren. In dem Sammelwerk „Wirtschaft als Leben" ist lediglich die terminologische Richtigstellung vorgenommen worden.

Prosa gesprochen zu haben. Wenn man also doch von vornherein nach dem Rezepte der Neuerer handelte, warum dem Verstehen große Beachtung schenken? Ist es nicht besser, an Tatsachenarbeit heranzugehen, als seiner Unfähigkeit, nationalökonomische Gegenwartsfragen zu behandeln, durch das Schreiben von Büchern methodologischen Inhalts elegant auszuweichen? Praktisch „fördert" uns diese Literatur doch wohl keinen Schritt. Ist diese ganze Erkenntnistheorie kein Zeichen für ein Verzweifeln an der so schwierigen Gegenwart, wenn man sich in sein Kämmerlein zurückzieht, um etwas über das wirtschaftswissenschaftliche „Verfahren" auszusagen? Gottl scheint die Berechtigung dieser Fragen zu sehen und bemüht sich deswegen weit mehr um eine Neugestaltung und Reinigung der Theorie. Es gilt die Wirtschaftswissenschaft auf einen neuen Boden zu stellen, um den drängenden Problemen besser als heute Herr zu werden. So ist seine Hauptleistung, Wirtschaft nicht mehr in Güterabläufen zu sehen, sondern von einem „gebildtheoretischen" Standpunkt die Fragen zu meistern und besonders einen Ausgang von Problemen statt von Worten in Gang zu bringen. Allerdings umgreift diese Gebildtheorie als Kernpunkt der Betrachtung ein Verstehen. Doch Gottl scheut sich, das Verstehen theoretisch zu behandeln, glaubt vielmehr, daß es die Urform der Erkenntnisse des Alltags sei und *keiner* Theoretisierung bedürfe. Für den Wissenschaftler ist es aber unmöglich, eine Ansicht über die arteigene Kausalität der Sozialwissenschaften anders als „theoretisch" entgegenzunehmen, es sei denn, daß die Verstehensmeinungen von Gottl selbst für unverbindlich erachtet werden, was offensichtlich nicht der Fall ist. Es geht nicht an, Zusammenhänge, die an das Mark einer Wissenschaft rühren, auch wenn sie nur pro domo gesprochen werden, anders als wissenschaftlich und damit zwangsweise theoretisch zu signieren.

Zunächst wird der Gedanke der „Herrschaft des Wortes" beibehalten. Um zu wissen, was Wirtschaft ist, habe man sich der Erkenntnisweisen dieser Lehre zu bemächtigen, die grundverschieden von denen der Naturlehren seien. Dieser Gedanke wird nun an Hand von *empirischen* Beispielen zu verifizieren gesucht. Ergebnis: hier stellen Fakten, dort Daten die Oberhoheit über die Erfahrungswissenschaften — zu denen auch die Wirtschaft zu rechnen ist — her. Die Daten und Fakten sind den Erkenntnislagen des „Innen" und „Außen" von 1901 vergleichbar und werden wie dort auf Erscheinungen und Erlebungen gestützt. Denn in der Natur müsse man das Zusammenhangslose erst zu einem Zusammenhang künstlich gestalten, der in Gesetzen seinen Höhepunkt erreiche, während man sich bei den Lebenslehren und ihren empirischen Tatsachen von vornherein in einem Allzusammenhang befinde, da in ihm eine *sinnhafte* Ordnug obwalte, die dem rein Materiellen, dem Sinn*fälligen* gänzlich entgehe. Die empirische Untergründung der Wirklichkeit — denn auch in die Lebenslehren ragen naturhafte Begebenheiten hinein, die aber für sie nur als Dinge in dem erlebten sinnhaften Zusammenhang gewertet werden — ist für die beiden Wissenschaften, die der Natur und die des mensch-

lichen Lebens darum eine völlig andere: das Denken in den Naturlehrne ist zerfällend, es ist auf Erschleichung von Einheiten angewiesen und steht demjenigen der Lebenslehren schroff gegenüber, das die „ganze Wirklichkeit" unzerfällend in sich aufnimmt. Der Allzusammenhang braucht nicht erarbeitet zu werden, er bleibt von allein gegeben. Ist der Ansicht von 1901 bis jetzt nur eine größere formale Geschlossenheit verliehen worden, so bringt Gottl nun Material heran, das auch seinen ungläubigen Fachgenossen die Augen öffnen soll. Auch diese Forschungen liegen schon an die 30 Jahre zurück und waren zum erstenmal in seinen Aufsätzen „Die Grenzen der Geschichte" und mehreren „Abhandlungen zur sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung" in ihrer Problematik abgesteckt, aber damals (1903 bis 1909) nicht vollendet worden. Die großen Fragen, die bei Bergson und Jaspers nach der Selbigkeit von Raum und Zeit in Naturwissenschaft und Geistesgeschichte schon aufgeworfen waren bezw. sind, die sich auch auf die Identität des Menschen in beiden Wissenschaften (Biologie und Geschichte) bezogen — Max Scheler beschäftigte sich unabhängig damit — werden für unsere Wissenschaft in dem Sinn zu lösen gesucht, daß von einer Einheit des Menschen wie des Raumes keine Rede sein könne. (Scheler und Bergson gelangten zum selben Ergebnis). Gottl vermerkt drei große Resultate, zu deren Gewinnung er sich fast mit allen naturwissenschaftlichen Disziplinen herumschlagen muß. Er geht von der schon oben aufgeführten sinnentleerten Welt der Naturwissenschaften aus und versucht zu beweisen, daß der Naturforscher zu einer Generalisation der Vorgänge vermittels Abstraktion von der Einmaligkeit fortschreiten muß, daß ein gedachter Raum und eine ebensolche Zeit der Erd- und Stammesgeschichte unterliegt und infolgedessen ein Kontinuum an Zeit von der Jetztzeit bis zu den ersten biologischen Funden ein Märchen sei. Man könne nur von einer Konstruktion der Geschichte reden, weil in der Biologie niemals der sinnbegabte Mensch eine Rolle spielte, sondern nur ein Tier, ein Menschentier aufzuweisen sei. Auf der Seite der Lebenslehren, die Geschichte, Soziologie und Nationalökonomie umgreifen, macht die Singularität des Geschehens mit der leiblichen Person, dem sinnhaften Ich, den Brennpunkt des Geschehens aus, man steht in einem erlebten Raum, der sich nicht mehr aus einer abstrakten Dreidimensionalität rekrutiert, sondern in einer Siebenzahl zu Recht besteht: vorn und hinten, rechts und links, oben und unten und schließlich in der Ausgefülltheit des Raumes durch unsere Leiblichkeit sein Schwergewicht bekommt*). Eine erlebte Zeit durchpulst das Geschehen, so daß wir in der Geschichte keine Konstruktionen aufzustellen brauchen, sondern eine Rekonstruktion vornehmen können, da wir verstehende Wesen seien, deswegen, weil in der Geschichte der Ich-Mensch, die Person, und nicht mehr ein physiologisches Men-

*) Auch die Phythagoräer mit ihren zehn Gegensatzpaaren hatten schon etwas Ähnliches: Grenze—Unbegrenztheit, Grade—Ungrade, Einheit—Vielheit, Rechts—Links.

schentier sein Heimatrecht wahre.*) Verdeutlicht man sich die Ausführungen noch einmal, so gewinnt man folgendes Ergänzungsschaubild:

Naturlehren	Lebenslehren
Daten	Fakten
Funktionalzusammenhang	Allzusammenhang
Generalisation der Vorgänge	Singularität des Geschehens
gedachter	erlebter Raum, Zeit
Konstruktion	Rekonstruktion
Menschentier	Ich-Mensch

Sind damit nur die Erkenntnisverschiedenheiten aufgewiesen, so gilt es jetzt, die Art und Weise, das Wirkliche aus dem zureichenden Grunde zu erklären, also die seinsgemäße Kausalität für die Lebenslehren gebrauchsfertig zu servieren. Mit einer Konfrontierung zweier Prinzipien (Begreifen—Verstehen) für zwei Wissenschaftsreihen war es ja nicht getan, es tut not, dem eigenen Forschungsgebiet die nötigen Werkzeuge für das Erkennen zu formen. Gemäß einem Diktat wie dem Weber'schen: Hie mechanische Kausalität, dort Finalität, war dem schwierigen Stoff gewiß nicht beizukommen. Das ganze menschliche Denken wird infolgedessen über seine Entwicklungsstufen bis zum heutigen wissenschaftlichen Denken zur Untersuchung erhoben und hierbei die Erhellung komplizierter wissenschaftlicher Denkformen aus dem Leben als Aufgabe gestellt. Dabei ist es ratsam, beim Denken des Primitiven anzufangen, um der alten Streitfrage: Finalität oder Kausalität in den Sozialwissenschaften von vornherein ihre Spitze abzubrechen und die beiderseitige Unzulänglichkeit empirisch (!) nachzuweisen. Für den Primitiven gibt es noch keine Objektwelt, er steht

*) Nur auf Grund der Verwechselung dieser zwei Zeiten, der mathematischen temps longueur und der durée, der Erlebniszeit, wie Bergson sagen würde, konnte Zenon von Elea das berühmte Schildkrötenbeispiel konstruieren. Durch die Ausschaltung der Dauer aus der Zeit und der Beweglichkeit aus der Bewegung mußte der verblüffende Eindruck der Niederlage Achilles entstehen. Vergl. dazu l'évolution créatrice S. 361, ferner S. 24, einen Gedanken, den wohl zuerst Tolstoi in seinem Roman „Krieg und Frieden" (1869) ausgesprochen hat. (Vergl. das XXIX. Kapitel des dritten Teiles). Weiterhin Jaspers „Philosophie" III. Bd. S. 55, 59/60. Ferner Max Scheler „Zur Idee des Menschen" in „Abhandlungen und Aufsätze" 1915, I. Bd. S. 319, und seine Letztlingsschrift „Die Stellung des Menschen im Kosmos", 1928. Scheler beabsichtigte, alle eben aufgeworfenen Gedanken in einer philosophischen Anthropologie zu behandeln. Über der Ausführung dieses Planes ereilte ihn der Tod. (Der erste Band seiner Schriften aus dem Nachlaß ist soeben im Neuen Geist Verlag, Berlin, erschienen). Die Scheidung zwischen Ich-Mensch und Menschentier, oder wie Scheler den Gegensatz ausdrückte (Aufsätze S. 332), zwischen „homo naturalis" und dem „gottbezogenen, historischen Menschen", ist allerdings alt. Schon Humboldt meint in seiner Schrift über das „vergleichende Sprachstudium", 1820: „Der Mensch ist nur Mensch durch die Sprache, um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch sein." Mensch hier als Ich-Mensch gemeint. (Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften, herausgegeben von Leitzmann, IV. Bd. S. 15. Vgl. insbesondere die Seiten 14—17). Humboldt bezog diesen Gedanken von Herder, der ihn erstmalig umschrieb.

noch mitten unter Subjekten. Die Objektwelt wird kraft einer geglaubten immanenten Beseelung für andere Ichwesen gehalten, die nur durch den Umgang mit verborgenen, geheimnisvollen Mächten bezwungen werden kann. Nur der Auserwählte darf sich ihrer Unterstützung bei technischem Handeln versichert fühlen. Die Erfahrung als Dienerin des Erfolges ist noch völlig ausgeschaltet. Technik als Magie gilt für denjenigen, dem die „Geister auch nach seinem Willen leben" (Zauberlehrling). Erst *nach* dieser primitiven Stufe wird die Relation Subjekt—Objekt entdeckt. Der Wollende und das Gewollte, der Gegenstand, erlauben nun ein Denken in Mitteln und Zwecken. Es setzt ein Denken in Handgriffen ein, wobei die Handgriffe die gegenständlich genommenen Mittel sind. Noch heute ist bei den Ostvölkern eine solche werkselige und keine abendländische vollzugsbedachte Technik gang und gäbe. Wir als Menschen des Alltags denken immer in dieser Mittel-Zweckkategorie, wobei neben dem technischen Denken stets ein solches in Bedarf und Deckung parallel verläuft, um der bloßen Möglichkeit als Kunst des rechten Weges zum Zweck noch die greifbare Verwirklichung angedeihen zu lassen. Erst die dahinterstehende Verfügungsmacht sichert dem formaltechnischen Vorgang seine inhaltliche Erfüllung. Von diesem alltäglichen technischen Denken geht auch die Wissenschaft, die in ihren Anfängen stets Naturwissenschaft ist, aus. Die Mittel, die den Erfolg erzwingbar gestalten, werden zur Kausalität des Geschehens verabsolutiert, wobei die Zweckbestimmtheit die Mittelwahl nach sich zieht. Die Mittel sind die Ursache, um den vorgestellten Zweck, der der Wirkung gleichkommt, erreichbar zu machen. Auf die Naturwissenschaft übertragen, besagt dieser Gedanke, daß die Ursache die Wirkung vor sich her schiebt, ebenso, wie die Wirkung die Ursache zu sich heranzieht. „Aus der Aufklärung des praktischen Handelns, die stets in der Form gegeben wird, wenn das und das der Zweck ist, sind diese und jene Vornahmen die Mittel hierzu, da wendet man einfach zu der Erklärung um, dies und jenes sei geschehen, 'weil' der Zweck der und jener war".*) Die eine Denkform des handelnden Lebens entpuppt sich damit als Mutterform für das naiv-naturwissenschaftliche Denken. Diese Art Wissenschaft ist sich dabei auch ihrer Beschränkung bewußt: der zureichende Grund, das 'Warum' der Erscheinungen um der Erkenntnis willen liegt jenseits eines solchen Herrschaftswissens. Das menschliche Kausalbedürfnis wird notwendig mit dem: es ist so, mit der Phänomenalität der Erscheinungen abgespeist. Deutlich wird diese Tatsache beim geläuterten naturwissenschaftlichen Denken in Funktionalzusammenhängen. Der reale Vorgang wird seiner Einzelbasis enthoben und das Gleichartige daran verallgemeinert, so daß nur noch der Zusammenhang zwischen Geschehenskomplexen, zwischen den Abläufen insgesamt, größenhafte Bedeutung gewinnt. Die reale Grundlage wird zugunsten ihrer Relation verlassen. Naturwissenschaft ist Beschreibung. Wenn sich also ergeben hat, daß die

*) „Wirtschaft und Wissenschaft" (auch weiterhin) Seite 150.

Technologie das praktische Handeln regiert und zugleich die Rohform für die der Erkenntnis sich versagenden naturwissenschaftlichen Kausalität zimmert, so ist für die Schicksalswissenschaften ein Denken zu fordern, das dem Wissen um den zureichenden Grund gerecht wird, also hinter die beiden Denkformen des praktischen Handelns, des Zweckes und der Mittel einerseits, und des Bedarfs und der Deckung andererseits, zurückgeht. Hier ist das Realste richtungsgebend, was das menschliche Leben überhaupt besitzt, das Wollen. Sobald wir nur wissen, was für das Wollen von Belang ist, wissen wir um den Anlaß des Handelns, seinem zureichenden Grund. Dies ist auch die uns konforme Kausalität, daß wir das Geschehen „als etwas Gewolltes gleich anschaulich in Zusammenhängen sehen" (155), daß wir das Geschehen aus dem uns Belangvollen, seinen Willensdeterminanten verstehen. Weil das Wollen nicht weiter zurückführbar ist, so darf angenommen werden, daß sich uns hier die Urkausalität, die letzte Möglichkeit, Wirklichkeit im Erkennen tathaft zu meistern, darbietet. Das Verstehen ist darum ein Wissen um die Erfahrungen des Ganzen der Erlebniswelt, als ein sinnhaft Wirkliches aus Wollungen. Es ist die Denkform, in der jegliche fremde Objektform auf das eigene Ich bezogen wird. Außerhalb der Betrachtung bleibt, ob wir mit dem Verstehen die Erlebniszusammenhänge restlos erfassen können, es steht nur fest, daß wir nicht anders zur Wirklichkeit Stellung nehmen können, als sofort einen gewissen Zusammenhang miteinzubeziehen. Jegliches Objekt erfassen wir in einem Sinnzusammenhang, soweit es für unser Wollen von Belang ist. Da diese Erkenntnis den Dingen „kraft Verstehen" auf den Grund sieht, so winkt gerade ihr der „Primat der Erkenntnis"(739), obwohl sonst das weit über das Alltagsleben gediehene Denken der Naturwissenschaften diese Auszeichnung für sich beansprucht.

Trotzdem Gottl kein Verstehenstheoretiker im philosophischen Sinne sein will, wird er ganz aus der Problematik heraus gezwungen, Schutz- und Abwehrbastionen aufzuwerfen; drei dringliche Fragen sind der Lösung zuzuführen, ob nämlich

erstens das Verstehen aus den Willensbelangen Motivkausalität sei, wie
zweitens das Verstehen selber aussieht, und wie
letztlich das Verstehen vor sich gehe, funktioniere.

Wurde das Verstehen auf das Wollen reduziert, so war entweder eine Kausalität errichtet, die der mechanischen aufs Haar glich, indem nämlich jetzt nur das Motiv den Willen vorwärts stößt, oder es war ein Regressus in die Psychologie anzutreten, der für die Nationalökonomie ebenso unbrauchbar ist. Wenn die erste Falle auf die Freiheit oder Unfreiheit des Willens abzielte — denn falls der Wille vom Motiv bestimmt wird, ist der Mensch determiniert — so die zweite auf den Psychologismus, seelische Vorgänge um ihrer selbst willen zu betrachten. Gottl versucht der ersten Falle dadurch zu entgehen, daß er der Fragestellung: Willensfreiheit oder keine, ausweicht, indem er sich auf die Welt der Erlebungen zurückzieht, die Freiheit in dem Beringe der Erfahrungen als

sinnlos hinstellt, sie als schlechte Metaphysik bezeichnet. Die Kausalität kraft Verstehen wird begründet, indem die Motivkausalität — die das Verstehen gerade nicht sein soll — an dem ersteren des Zweierlei an Erfahrung: Erlebung — Erscheinung, der Erlebung, zerschellt. Hierdurch ist ein jeder Determinismus in der Welt der Erlebung als Naturalismus, also Rückfall in die Welt der Naturgesetze, die nicht in unserer Welt gelten, gebrandmarkt.*) „Die Herrschaft der Naturgesetze lastet unser Denken doch ausschließlich der Welt der Erscheinungen auf. In dieser Welt sind wir selber nicht von Dasein, wir, die Bürger der Welt der Erlebungen"(142). Gottl vergeistigt an dieser Stelle unser psychophysisches Ich, denn erst dadurch werden wir gänzlich von unserer Leiblichkeit, die ja Naturgesetzen unterworfen ist, erlöst, und sieht sich dazu genötigt, auch der Naturwissenschaft (hier der naturwissenschaftlichen Psychologie) die Behandlung dieses Problems zu verbieten. „Für das naturwissenschaftliche Denken ist die Willensfreiheit eine grundsätzlich unfaßbare Vorstellung. Dieses Denken kann weder vom Willen noch von Freiheit etwas wissen." „Das Denken der Lebenslehren hingegen, ... es weiß vom Willen und von Freiheit" (143). Gottl schließt nun aus dem „erlebten" Wissen um die Freiheit, daß die Metaphysik, der dieses Gebiet obläge, nicht von vornherein zu einer sinnlosen Problemstellung gelange. Weil die Frage nur dem Kreis der Lebenslehren entstamme, wäre es absurd, die Berechtigung dieses Problems nochmals zu diskutieren. In den Lebenslehren „gilt der Wille nachweislich daraufhin als ein freier, daß wir stets der Bedingungen achten, die ihm gesetzt bleiben." Diese Gottl'sche Freiheit ist eine nominalistische und vor allen Dingen eine Handlungs- und keine Willensfreiheit, denn auch der Gefangene, der seiner äußeren, d. h. Handlungsfreiheit beraubt ist, kann sich frei nennen, wenn er die Bedingungen achtet, die ihm gesetzt bleiben. Ist durch die Postulierung der Willensfreiheit die Kausalität kraft Verstehen als Nicht-Motivkausalität gerettet, so ist es interessant zu prüfen, zu welchen philosophischen Begründungen Gottl, obwohl er kein Philosoph sein will, seine Zuflucht nehmen muß. Gottl basiert seinen Indeterminismus — es dürfte

*) Mit der Verweisung eines Problemes aus dem eigenen Wissenschaftsgebäude ist freilich das Problem als solches noch nicht gelöst, wenn auch negiert. Mit einer derartigen Begründung — die allerdings keine ist — kann das Knäuel der Willensfreiheit nicht entknotet werden. Gottl könnte sich höchstens auf die Ausführungen Bergsons zurückziehen, die weitaus die scharfsinnigsten sind, die neustens darüber bestehen. Determinismus und Indeterminismus seien nur Auswüchse des Intellektualismus, indem das zeitliche Wachstum des Ich in räumlicher Weise symbolisiert und die Motive verdinglicht würden. Freiheit wäre Ausdruck unseres ganzen, tiefen Ich, d. h. Zurückversetzung in seine Dauer. Vergl. näheres in «Essai sur les données immediats de la consience« S. 178, 179, 184. Aber auch Bergson kommt um die entscheidende Klippe nicht herum. Man kann zwar die Vorgänge als unberechtigte Übertragung der mechanischen Kausalität auf Psychisches erklären, vermag sie jedoch selbst nicht abzuleugnen. Und das ist das Entscheidende. (Die Beziehungen von Willensfreiheit und nationalökonomischen Systemgrundlagen sind in meinem oben zitierten Buche, seinem IV. Kapitel mit dem Titel: „Das Wertproblem", des Näheren behandelt worden).

praktisch ein relativer sein, während die Stützungsaktion des Verstehens einen absoluten verlangen würde, weil, wenn der Wille nicht vollständig frei wäre, auch von keiner Verstehens- = Willenskausalität gesprochen werden dürfte, d. h. das Geistige des Verstehens letztlich von Gesetzen aus der Welt der Natur determiniert wäre — auf die Lückenhaftigkeit und Einseitigkeit des naturwissenschaftlichen Erkennens, die das Psychische mit ihren Mitteln gar nicht erfassen könne, eine Ansicht, die besonders stark Henri Bergson vertritt. Die andere Meinung, der Gottl durch die Ungewißheit oder nur statistische Gewißheit der Naturgesetze seinen Ausdruck verleihen will, verfechten Boutroux*) und Nicolai Hartmann. So richtig diese Einwände sind, so bleiben sie für das eigentliche Problem völlig ungefährlich und treffen es gar nicht, da Willensfreiheit ja nicht Abhängigkeit von immer relativen Naturgesetzen, sondern von jeder äußeren wie inneren Verursachung heißt. Ob das ein Naturgesetz oder ein psychisches Wahrscheinlichkeitsgesetz ist, tut nichts zur Sache, wo nur die Autarkie des Willens, seine Unabhängigkeit von irgendwelchen äußeren wie inneren Einflüssen — wie man sie nennt, ist vollkommen nebensächlich — als zu bejahender oder zu verneinender Ausgangspunkt gesetzt ist. Zieht sich aber Gottl auf den Standpunkt zurück, diese Frage sei nur aus der „sinnerfüllten Welt der Erlebungen aufzuwerfen" (143), die natürlich Willenswelt sei, so wird die Willens k r a f t als Urprinzip, als Seiendes gesetzt, das der Kausalität vorangeht, d. h. schon Urbedingung des Handelns ist. Die Naturgesetzlichkeit wäre darnach Produkt des Wirkens (Handelns), wobei alle Gesetze Willensgesetze darstellen, die der Wille in seinem Sosein setzt; eine Anerkennung von Bindungen kommt freilich für diesen Standpunkt nicht in Frage, da Gesetze, die der Wille schafft, für ihn ohne Gefahr sein dürften. Damit wären wir aber in einen Voluntarismus der Psychologie eingetreten, der den Willen als Hauptfaktor des Geschehens zu konstruieren unternimmt. Letzte Begründungen von Seiten der Natur gibt es von hieraus gesehen nicht. Immerhin haben die klügsten Köpfe seit 3000 Jahren diesen Diamant der Philosophie (die Willensfreiheit ist wirklich am härtesten wie auch am glänzendsten) abzuschleifen versucht; es ist keinem ganz gelungen. Sollte das nicht zu denken geben?

Von dieser Einsicht ist es reizvoll zu sehen, wie Gottl der z w e i t e n Falle, dem Psychologismus, auszuweichen strebt. Von dem Augenblick, wo nämlich das Motiv als letzter Verursacher des Handelns aus Scheu vor einer nur psychologisch getarnten Kausalmechanik verworfen wird, droht die Charybdis des regressus infinitus h i n t e r das Motiv. (Sombart behält deswegen die Motivkausalität bei). Hinter das Motiv möchte Gottl aber gar nicht gehen. Ja, es stellt sich erst jetzt heraus, daß sogar der

*) Vergl. über Emile Boutroux (1845—1921) das gehaltvolle Werk von J. Benrubi, „Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich", Felix Meiner, 1928, S. 389—403. Boutroux vertritt keine Zwangsläufigkeit, sondern Kontingenz (Individualisation) der seelischen Vorgänge.

Wille in seiner Allgemeinheit, der jeder „verstehenden" Psychologie als Ausgangspunkt dient, als nicht geeignet für die Lebenslehren gekennzeichnet wird. Der Wille in seiner Generalität könnte zu sehr mit einer naturwissenschaftlichen Kausalität verwechselt werden, weswegen er an Individualitäten, an Fakten geknüpft sein muß. Sie bestimmen den Willen. Die Umlegung des Allzusammenhangs ins Begriffliche schreitet nun so voran, „wie sich im Streben nach jenem Ziel von Fall zu Fall all das an Zusammenhängen im Geschehen aufrollen läßt, was da überhaupt mithilft, am Allzusammenhang zu flechten." Immer ist es dann so, daß man entweder von Fakten ausgeht oder doch von bestimmten Inhalten der gemeinen Erfahrung, was stets auf Grund von klaren Problemen geschieht (164). Wo ist aber der methodische Prüfstein für diese ziemlich allgemeingehaltene Gebrauchsanweisung? Wiederum gilt es, dem in die Enge getriebenen Verstehen zu einem Ausweg zu verhelfen. Der Gradmesser ist die Vernunft. Wie kann nun das generellste Prinzip überhaupt Wegweiser für ein individuelles Vorgehen sein, dem doch nur ein noch individuelleres als Führer frommt? Sehr einfach. Die Vernunft muß eben individuell gemacht werden. Dann kann bei dem Problem der Faktenauswahl kein Miß- und Ungeschick passieren. In dem Moment, wo die Vernunft als die gleiche, für jedermann identische angesprochen wird, gibt es nur eine einzige, individuelle ratio, und das drohende Unglück, daß jeder von seiner persönlichen Maßgabe aus an die Dinge herangeht, ist behoben. Aber, seien wir vorsichtig. Wenn der Naturwissenschaft dieselbe sichere Konstitution wie den Lebenslehren verliehen ist, wird gerade das, was erreicht werden soll, illusorisch. Die Naturwissenschaft muß also problematisch bleiben. In der Natur kann man sich deshalb „ein ganz anderes Netz von Naturgesetzen" „ohne Widerspruch" denken. Da mag sich die Vernunft — auch wenn sie für jedermann die gleiche ist*) — nur ruhig abmühen, sie wird höchstens andere Prinzipien theoretisch durchdenken (wie z. B. außereuklid'sche Theorien), kann aber niemals ganz aus dem Blendwerk heraustreten, das den Naturforscher nun einmal gefangen hält. In den Lebenswissenschaften ist dies freilich anders. Wir stehen in dem erlebten Allzusammenhang, der kein Schein, sondern eine höchst reale Tatsache ist. Würde man hier „etwa mit dem Gedanken eines Mehrerlei an Vernunft spielen," so wäre jede Gewißheit völlig vernichtet. Wir müssen darum „getreu jener Ordnung Denkende bleiben", dann ist eine eindeutige Materialauslese von Problemen her gesichert. Gottl dringt also so vor, daß er die Vernunft für unumstößlich erklärt, sich somit auf ein Einerlei an Vernunftordnung zurückzieht. „Ein Umsturz dieser Ordnung ist uns klipp und klar undenkbar" (163). Der Psychologismus prallt an dem Bollwerk der problemgesicherten Fakten zurück und die Frage der Problemauslese an dem Eisenblock der uniformierten Vernunft. Damit ist der

*) Im Mittelalter vertritt Averroes die Lehre von der Einheit der Vernunft. In der Neuzeit Hobbes (Naturreich des Menschen).

zweiten Falle der ersten Frage, die der Salvierung des Verstehens vom Motiv her dient, der Rücken gekehrt.

Was sagt uns jetzt die zweite Frage, die sich mit der Verstehens*konstitution* beschäftigt? Sind wir bei der Begründung der Verstehenskausalität in dem Bereiche der absoluten Willensfreiheit und der Vernunft gelandet, so wollen wir uns jetzt nochmals am Ausgangspunkt orientieren. Um verstehen zu können, müssen wir uns im Kreise der Erlebungen befinden. Erlebnisse sind aber immer subjektiv und schlecht nachzukontrollieren. Wir erleben oft die unmöglichsten Dinge, teils real, teils in der Einbildung. Wie kommt es nun, daß aus einem wissenschaftlichen Verstehen keine Verstehenshalluzinationen werden? Nun, offenbar gibt es auch in der Welt der Wollungen objektivierte, Gestalt gewonnene Erlebnisse, wie Schriftwerke, Monumente, überhaupt materialisierte Willensmächte. Diese können wir mit dem Verstande „eindenkend" verstehen, da sie in allgemeinen sinnhaften Zeichen niedergelegt sind. (Für diese zweite Verstehensheilung werden zwangsweise aktiver Wille, passives Erleben und reflektorisches Verstehen einander gleichgesetzt, so daß sie auseinander ableitbar sind). Der übrige Verlauf des Geschehens bleibt dann der Einfühlung reserviert. „In der Tat, wir verstehen das erlebte Geschehen gleichsam mit dem Kopf und mit dem Herzen" (157). Im Jahre 1900 hatte das Verstehen, obwohl es auch damals im Erleben verankert war, eine rein rationale Struktur. 30 Jahre Denkarbeit führten immerhin dazu, ihm auch eine emotionale Gefährtin zur Seite zu geben. Die beiden gehen arbeitsteilig vor: was dem einen zu schwer fällt, übernimmt der andere. „Die Eindenkung vermittelt uns den vernunftgemäßen Verlauf des Geschehens. Durch die Einfühlung aber kommen wir der Art bei, wie das erlebte Geschehen davon abweicht, der Vernunft gemäß zu verlaufen ..." (157). Wenn wir z B. in Wut kommen, dann steht für das Erkennen das Einfühlen aktiv am vordersten Posten. Es scheint also, als ob ein emotionales Erkennen, das bisher immer mit einer contradictio verbunden war, unvermeidlich sei. Gottl ist bestrebt, von der doch etwas heißen Nähe einer Gefühlswissenschaft abzurücken Zwei Auswege sind gangbar. Entweder das Verstehen selbst zu liquidieren — denn mit einer gänzlich rationalen Methode kommt man dem „Erleben" nicht nahe — oder die Sache so darzustellen, daß eigentlich nicht die Methode emotional, sondern allein der Stoff in seinem emotionalen Teil gefühlsverhaftet ist. Da Gottl den ersten Weg nicht beschreiten *kann*, steht ihm nur noch der zweite offen, den er, wenn auch verdeckt, betritt. Was Max Weber offen getan hatte, wird jetzt geschickt maskiert, nämlich das Irrationale dem Objekt zugewiesen. Gottl schaltet daher dem Eindenken kraft Vernunft einen innerpsychischen Wollenszusammenhang, der selber vernunftgeleitet erscheint, parallel, und ebenso dem Eindenken kraft Gefühl einen Gefühlswillen. Nur die erste Art dieses Wollens ist dauernd vernunftmäßig kontrollierbar, es ist ein „wählendes" Wollen, während das andere, das vom Denken weg eigene Pfade geht, einem „stoßenden" Wollen gleicht. Ist das Einden-

ken kraft Vernunft das Primäre, so kommt dem Zusammenhang kraft Gefühl nur die Einfühlung nach. Aber wie? Da ist es lehrreich, wie Gottl ein Beispiel, das eine Einfühlung betrifft, erläutert. Leute, die nicht „normal" handeln, pflegt man Narren zu nennen. Sie bleiben uns bis an die Grenze einfühlend verstehbar, wo wir ihnen als Normale noch irgendwie nachspüren können. Wird dieser Bereich überschritten, so ist der betreffende Mensch kein handelndes Subjekt mehr, nur noch ein geschehendes Objekt, der dem „erlebten Geschehen nicht anders verflochten bleibt als etwa der fallende Regen oder der Ausbruch eines Vulkans" (158). Die Einfühlung reicht also nur so weit, wie wir Normalmenschen z. B. einen Zornigen verstehen können, der etwa in der Prüfung durchgefallen ist. Beim Narren ist es anders. „Es mag wohl sein, der Fachmann, der Psychiater gelangt selbst in dieser Richtung mit seiner Einfühlung viel weiter als der Laie". (159) Hier sieht man ganz deutlich die rationale Tarnung des Verstehens kraft Gefühl. Dieser Fachmann bedient sich nun der „Einfühlung" so lange, bis auch er nicht mehr weiter kann mit seinem *Wissen* und und den Verrückten nur noch naturwissenschaftlich im Wege der Kausalität kraft Verallgemeinerung begreift. Und: mit dem „Einblick in das seelische Leben des Subjektes enthüllt sich Zusammenhang kraft Gefühl" (280), was eben wissenschaftlich nur „eindenkend" erreicht werden kann, obwohl das Objekt selbst a-rational, wie in jeder Psychologie, geartet ist. Entweder ist also die Einfühlung rational, oder sie versagt. In beiden Fällen ist das Verstehen als *wissenschaftliche* Methode gerettet.

Bleibt noch als dritte und letzte Frage die nach dem Ablauf des Verstehens, seinem *Funktionieren*, zu beantworten übrig. Das große Problem ist dabei nur, wie dieser Ablauf erklärt werden kann. Ist einmal das Erklärungsprinzip gefunden, so kann ihm der Ablauf nachher entsprechend angeglichen werden. Zwei große Fahrstraßen stehen diesem Beginnen zur Verfügung: die apriorische und die empirische. Setzt man das Verstehen *vor* aller Erfahrung an, so ist zwar der Ablauf, das Funktionieren ideal in Ordnung, doch muß eine Begründung für die Apriorität gefunden werden. Jede Begründung kann sich entweder nur auf die innere Richtigkeit, also logische Prinzipien berufen, oder über den Nachweis der Erfahrung schreiten. Da der erste Weg nicht begehbar ist, bleibt nur der zweite übrig. In der Erfahrung wird darum ein aprioriches Reich, das des Sinnes, konstruiert, das allgemein gilt und in jedem einzelnen wirksam ist. Zwar ist überall der Sinn empirisch im einzelnen Subjekt aufweisbar, doch genügt eine noch so ofte erfahrungsgemäße Feststellung nicht zur Sicherung einer Behauptung, die sich *vor* alle Erfahrung erstreckt Der letzte Zufluchtsort für Aprioriker des Verstehens bleibt darum das Reich des objektiven Geistes, das sich wie das Platonische der Ideen als ewiges, unveränderliches über die vergängliche Menschenwelt wölbt. Durch die Teilhabe jedes einzelnen an ihm ist der ordnungsgemäße Verstehensablauf gewährleistet. Diesen Platonischen Pfad betreten alle Idealisten mit mehr oder weniger großen Einschränkungen.

Die andere, die empirische Richtung liefert die entgegengesetzten Schwierigkeiten. Hier ist zwar die Begründung ohne Fehl und Tadel — denn es ist eine Tatsache, daß wir den Andern verstehen, wenn er nichts Unsinniges redet — doch wie geht der Ablauf vor sich? Auch hier ist ein Steg schnell zurecht gezimmert worden. Ist die Thesis empirisch aufgestellt, so muß ebenso der Beweis geführt werden. Nachweisbar scheint, daß wir uns am besten selbst verstehen. Doch wie die Verbindung zum Du finden, was bei dem apriorischen Beweis so leicht war? Ganz einfach. Wenn wir uns selbst verstehen und das Verstehen ganz allgemein eine nicht bestreitbare Tatsache ist, so darf hundert gegen eins gewettet werden, daß der Andere sich auch selbst versteht, also die gleiche Konstitution wie wir besitzt. Eine psychologische Konstitution ist mit körperlichen Objekten immer verbunden. Begegnen wir gleichen oder ähnlichen Objekten, d. h. Menschen, so schließen wir von der Gleichheit der psychischen Funktionen von u n s auf andere. Lacht uns ein anderer Mensch an, so schlußfolgern wir auf Fröhlichkeit und versichert er uns, er habe Zahnweh, so wissen wir, entweder weil wir diesen Nervenkitzel selber kennen oder doch davon gehört haben, sein Ablauf sei mit Schmerzen verbunden. Drücken uns die Apriorike r einen Blankoscheck in die Hand, der für jedwede Zahl von Verstehensfällen berechnet ist, so bieten uns die Empiriker einen Warenwechsel an, der nur dann einlösbar ist, wenn sich wirklich eine schon verstandene Menge von Verstehensfällen dafür verbürgt. Die Empiriker geben uns also lediglich Kredit, falls die Verstehensfälle nicht über das Analogieschlüssen Zumutbare hinausgehen. Damit kreisen sie die Wirklichkeit auf eine geringere Anzahl von Möglichkeiten ein und sind ratlos gegenüber der Universalität des Verstehens, die bei den Apriorikern „gelöst" ist. Erhalten wir hier Wahrscheinlichkeit, so dort Gewißheit.

Was tut Gottl? Anscheinend kennt er die beiden Sackgassen und versucht, sich gewandt zwischen beiden hindurchzuschlängeln. „Das Verstehen stammt weder aus der Erfahrung, noch geht es der Erfahrung so voraus, wie sich etwa der Erfahrung der Naturlehren die Annahme eines kausalen, naturgesetzlichen Zusammenhangs vorweg unterschiebt aus Zwang des Denkens"(155). Man spürt hier deutlich die Schwere der Dilthey'schen Erbschaft. Auch bei Gottl liegen ein positivistisches und ein idealistisches Moment im Kampf. Obwohl er sich ängstlich hütet, auf die Sirenengesänge der Philosophie zu lauschen, muß er sich aber dennoch entscheiden. „Das Verstehen bleibt einfach untrennbar von aller sinnhaften Erfahrung". „Genug, daß wir von der erlebten Wirklichkeit um uns überhaupt nichts erfahren können, ohne sofort auch Zusamenhang zu erfassen"(153/54). Also: das Verstehen ist ein Apriori in der erlebten Wirklichkeit, doch das Sinnhafte, also Geistige, ist Erfahrung. Diese Sphinx ist vorläufig noch nicht zu enträtseln. Sehen wir weiter. Der Analogieschluß, der noch 1900 im Erleben anklang, wird jetzt strikte abgelehnt mit der Begründnng, „daß uns der Zusammenhang, dem entlang wir beim Verstehen denken, ganz anschaulich zufällt", so daß uns die Verstehensfähigkeit „ureigen ist". „Wir fallen sozusagen

mit unserem Denken platt in dieses Verstehen hinein"(154). Das besagt, daß wir überhaupt nur, nichts anderes als verstehen können, daß es die Urform menschlichen Lebens sei. Mit der Verwerfung des Analogieschlusses, besonders da, wo seine Vertreter nur auf das Personenverstehen abzielen und ein Sachverstehen nicht dulden, stützt sich Gottl auf den anschaulichen Zusammenhang. Scharf präzisiert bedeutet das ein Postulat der Apriorität des Verstehens, empirisch aufgewiesen und den Beweis entwicklungsgeschichtlich gesucht. Das Denken des Primitiven ist noch animistisch, subjektnah und objektfern. Allmählich ringt es sich „aus der Stimme des Blutes" dahin durch, den andern als dem eigenen Ich gleichberechtigt anzuerkennen. Die Apriorität des Verstehens wird also vorausgesetzt. Zugleich gelangt Gottl dazu, den andern aus der Stimme des Blutes, aus sich, also analogieschlußmäßig zu verstehen. Damit nicht genug. Das Verstehen wird jetzt aus dem Wollen heraus erklärt. Schon dem Primitiven lebe „für seine Auffassung stets ein Wollen in allem Geschehen" (155) und bewege es zwingend. Obwohl nochmals der Analogieschluß verdammt wird, beansprucht ihn die Beweisführung ausschließlich: „Was ich selber tue, geschieht kraft meines Willens, e r g o*) wird auch alles Geschehen außer mir von einem Wollen zwingend bewegt"(155). Durch Erlebnisse, wie Erleidungen u. ä wird nun dem Primitiven klar, daß garnicht sein Wollen das Primäre sei, sondern umgekehrt das Sein, das jetzt vom Verstande objektiviert wird. Gottl erklärt als Abschluß seiner Thesen, daß nicht der Primitive den andern analogiehaft zu sich selber als Subjekt entdeckt habe, sondern gerade aus der Nichtanalogie zu sich das Objekt gefunden sei. Die fremde Subjektentdeckung geschehe vielmehr so, daß gleichzeitig, wie das eigene Ich sich aus den Objekten heraushebe, auch das fremde Ich von alle dem getrennt werde, „was alles daneben gleichsam zurückfällt in die Dauerstellung als Objekt." In Parallelbewegung mit der Kristallisierung des eigenen Ich wird also als Nebenentwicklung, die sich indirekt durch ein Faktum („Erleidung") veranlaßt, vollzieht, die aprioriſche Begründung des Fremdichs im Ichbewußtsein angenommen. Für Gottl ist damit zweierlei gewonnen: der Analogieschluß ist im Verstehen geleugnet und die Universalhaftung des Verstehens auch für Objekte garantiert, also auf das Sachverstehen ausgedehnt. Das Verstehen ist eine Urtatsache, die wir anschaulich erleben, insofern als für das Wollen, das dem Verstehen sekundieren muß, ein bestimmter Grund, etwa von „determinativem Belang", vorliegt. Die wissenschaftlich belanglose Alltagsform des Verstehens — es liegen ja immer noch genug animistische Sprengstücke im täglichen Verkehr — wird dadurch saniert, daß der Wissenschaftler nur gemäß dem apriori vorliegen-

*) Von mir gesperrt. Gottl könnte sich hier von einer Deduktion nur dadurch befreien, daß er sich auf die unmittelbare Evidenz dieses Satzes beruft, wie es vor ihm schon Descartes mit seinem cogito, ergo sum getan hat. Dieses »ergo« soll nicht im Sinne einer Schlußfolgerung aufgefaßt werden, sondern Evidenz wie die Axiome der Geometrie besitzen. Es hat sich bei Descartes und in der Folgezeit erwiesen, daß, wenn der Satz so ausgesprochen wird, er identisch, d. h. leer, nichtssagend ist.

den Sinnzusammenhang — hier lacht spitzbübisch der objektive Geist in das zaunartig umgrenzte Theorem hinein — nachzuspüren hat und sogar bis in die Tiefe dringen kann. Weil nun unsere Vernunftordnung unumstößlich ist, über das Reich der Naturlehren dagegen auch ein anderes als das vorliegende Netz von Gesetzen geworfen werden könnte, ist der Primat der Lebenslehren gesichert und damit auch der Ehrgeiz eines jeden Forschers gesättigt — der Literaturwissenschaftler Cysarz spricht ihn offen aus — der verlangt, immer an erster Stelle und in vorderster Front der wissenschaftlichen Armee zu kämpfen.

Kann man bei dem ersten Gottl noch die überschwängliche Freude des Entdeckers eines neuen Prinzipes erkennen, der mit der Setzung des Prinpizs schon alle bisher unüberwindlichen Hindernisse weggeräumt glaubt, ohne sich zu einer stichhaltigen Begründung des Neuen entschließen zu können, so gewinnt man bei Max Weber den Eindruck eines überhellen Wissens um alle problemimmanenten Schwierigkeiten. Vertraut noch Gottl auf die Gültigkeit und Unbesiegbarkeit der Eroberung, so herrscht bei Weber ein gereifter Skeptizismus und Rigorismus vor. Die Ausgangsgrundstellung ist wie bei Gottl dieselbe. Auch hier wird der globus intellectualis in die Dualität von Natur und Kultur (Gottl scheut sich, dieses Wort wegen seiner Wertbezogenheit zu gebrauchen, steht aber inhaltlich auf derselben Ebene) aufgespalten, wobei erstere uns völlig fremd, dagegen die Welt des Menschen qualitativ erkenntnisnäher sei.*) Im Bereiche der Natur bescheiden wir uns damit, „daß die konkrete Einzelerscheinung im allgemeinen als 'begreiflich' interpretiert ist, d h. nichts unserem nomologischen Erfahrungswissen direkt Zuwiderlaufendes enthält ...“**) Unsere menschliche Hemisphäre ist dagegen in ein viel freundlicheres Licht getaucht. Für ihre Interpretation können wir uns, wenigstens prinzipiell, das Ziel stecken, sie nicht nur als 'möglich' im Sinn der Vereinbarkeit mit unserem nomologischen Wissen 'begreiflich' zu machen, sondern sie zu 'verstehen' ...“(67), wobei der Grund hierfür in der Möglichkeit 'innerer Nachbildung' eingeschlossen liegt (70). Weber sieht aber an dieser Stelle genau die schwachen Punkte des Verstehens; es gilt das Verstehen einesteils von einer „wertbeziehenden“ Interpretation fernzuhalten und andererseits alle irrationalen Unsicherheitsmomente möglichst weit aus dem Bereiche der verstehenden Erkenntnis zu verbannen. So sieht er sich zu einem zweifachen Saltomortale gezwungen: die Werte dürfen nicht mehr im Subjekt, nur noch im Objekt liegen, worin ihm sein philosophischer Lehrer Rickert die Last

*) Gewöhnlich redet man von „Kultur“ in einem engeren und weiteren Sinne. Die erste Bedeutung, als der Natur entgegenstehend, kann man als Inbegriff aller menschlichen Gestalten und Werkerzeugnisse umreißen, die andere im Unterschied von „Zivilisation“, zielt auf Ausschließung von abgeleiteten Werten (wie Nützlichkeit oder Annehmlichkeit) und ist alleinig auf Eigenwerte ausgerichtet. Kultur heißt dann das Reich des sich verwirklichenden, lebendigen Geistes.

**) „Roscher und Knies“ in „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, 1922. S. 66. Die folgenden Zitate beziehen sich ebenfalls auf dieses Sammelwerk.

mittragen muß. Andererseits wird das Zwielicht einer Irrationalität aus dem Ich in die Natur getragen: der Mensch ist maximal rational, dagegen die Natur maximal irrational erkennbar.*) „Individuelles Handeln ist, seiner sinnvollen Deutbarkeit wegen, ... prinzipiell spezifisch weniger 'irrational' als der individuelle Naturvorgang" (67). Es findet also eine zweifache Objektivierung statt: die der Werte und die der Irrationalität. Die individuellen Werte bekommen in dem Rickert'schen Wertreich der Geschichte ein Asyl, so daß nun, weil aller Wert aus dem Subjektkreis verschwunden ist, kraft der eigengesetzlichen Wertgültigkeit eine subjektive, aber wertfreie Materialauslese vonstatten geht. Genau so unschädlich durch eine Hinausversetzung der irrationalen Gehalte der Menschenwelt in den Garten der Natur werden die Rätsel des Willens-Ich gemacht, sie werden nach außen abgeschoben. Weber ist sich wiederum dieses erkenntnistheoretischen Rigorismus bewußt: er sucht ihn anscheinend dadurch aufzuheben, daß er die gedankliche Fiktion seines Rationalismus zugiebt und die damit gemeinten Idealtypen als mögliche Erkenntnis zu tarnen versucht. „Die 'Erschließung' eines Sinnes einer Handlung aus einer gegebenen Situation, unter Voraussetzung des rationalen Charakters ihrer Motivierung, ist lediglich eine zum Zweck der 'Deutung' vorgenommene Hypothese ... "(100). In Wirklichkeit wird die größere Erkenntnissicherheit gegenüber dem Naturwissen rehabilitiert. Durch diese rationale Unterstellung wird der „Sinn des Handelns" nämlich 'evident'. Eine historisch-individuelle Situation gilt „nicht nur als nomologisch 'möglich', ... sondern 'teleologisch' rational, nicht in dem Sinn, daß wir in kausaler Zurechnung zu einem Notwendigkeitsurteil gelangen könnten, wohl aber dergestalt, daß wir den Vorgang als 'adäquat verursacht', d. h. bei Voraussetzung bestimmter Absichten ... 'zureichend' motiviert finden (68/69). Diese Evidenz, oder wie Weber sie

*) Es ist lehrreich, die Ursprünge dieses Verbannungs-dekretes, der Werte wie des Irrationalen aus dem Subjekt in das Objekt zu studieren. Die Wertfreiheit im Subjekt führt auf Webers „innerweltliche Askese" zurück, dem nicht nur der Puritanismus, nein, er selbst verfallen ist. Jede Weltanschauung und Metaphysik wird aus der Wissenschaft verbannt — Simmel und Troeltsch tun das Gegenteil — und das Wissen rein auf Erfahrbares, Tatsachenfeststellung und logische Deduktion eingegrenzt. In der Zeit der Wertlaxheit vor dem Kriege ist die Auflösung eines gültigen Wertsystems beschlossene Sache — Max Scheler sucht dem Mangel an Verbindlichkeit durch eine neue Wertethik abzuhelfen: Morgenrot einer Existentialphilosophie — und nur der Einzelne hat über eine werthafte Entscheidung in der Innensphäre seines Seelenlebens zu verfügen. Eine Wertinterpretation möglicher Standpunkte wird allenfalls noch gestattet Die Wissenschaft wird kastriert, sie wird nüchternste Technik. Die Werte verschwinden in das „hinterweltliche Reich" persönlicher Kreise. Wissenschaft ist Heroismus.

Gegen den Irrationalismus romantischer Prägung mit der Unberechenbarkeit der Person stemmt sich der Jurist Weber, dem die ratio das Prinzip des Berechnens ist. Die Freiheit des Menschen ist für ihn gerade berechenbar, dann, wenn der Mensch rational handelt und durch Zwecke determiniert ist. Die Teleologie biegt also den Menschen zu einem rationalen Wesen um. (Begriff der strafrechtlichen Freiheit, Determinismus aus dem Zweck). Daß eine „verstehende Soziologie" darnach nicht irrational ausfallen kann, ist aus diesen Prämissen ersichtlich.

hier nennt, „adäquate Verursachung" — später gebraucht er den Terminus Evidenz ganz unverhüllt (S. 115 u. Anm. S. 504) — ist die eingebaute Sicherung gegen eventuellen Kurzschluß dieses Rigorismus. Die Evidenz stützt sich auf das Schema der Mittel-Zweckkategorie, die dem täglichen Handeln seine Verwirklichungsrichtung zeigen soll. „Die unmittelbar 'verständliche Art' der sinnhaften Struktur eines Handelns ist ja das subjektive streng rational orientierte Handeln nach Mitteln, welche (subjektiv) für eindeutig und klar erfaßte Zwecke gehalten werden" (408). Dieses rational orientierte Zweckhandeln besitzt das Höchstmaß an Evidenz. Es wird eine zwingende Einsicht mit apodiktischem Charakter geboten. Mit diesen Maßnahmen ist das Verstehen gerettet. Der rationale Grundzug des Stoffes der Kulturwissenschaften verbürgt ein Verstehen, d. h. ein Erfassen der Ursachen des sozialen Handelns. Dieses ist einleuchtend, überzeugend, was bei der Naturwissenschaft nicht der Fall ist. Das Erkenntnisziel der Rationalität ist der Idealtypus — selbst in der Geschichte wird ein individueller Einzelvorgang unter dem Gesichtspunkt des Typus gesehen — der deswegen erreicht werden kann, da die Teleologie in der sozialen Welt eine Erkenntnisevidenz bewirkt. So läßt sich das Fazit folgendermaßen ziehen: „Für die 'Deutung' des Historikers ist die 'Persönlichkeit' nicht ein 'Rätsel', sondern umgekehrt das einzig deutbare 'Verständliche', was es überhaupt gibt, und menschliches Handeln und Sich-Verhalten an keiner Stelle, insbesondere auch da nicht, wo die Möglichkeit rationaler Deutung aufhört ..." unverständlich (133). Im Unterschied zu Gottl heißt darum das Schema folgendermaßen:

Natur	Kultur
Begreifen	Verstehen
Irrationalität	Rationalität
Gesetz	Evidenz
problematische	apodiktische
quantitative	qualitative
kausale	teleologische Erkenntnis

Eines kann Weber trotz aller Rigorosität nicht verhindern, daß man ihm selbst den Glauben an die neue Methode nicht zubilligen kann. Das „deutende Verstehen" trägt, obwohl der Stoff selbst irrational geartet sein soll, ein subjektives Moment ersten Ranges mit in die Betrachtung hinein. Die Nacherlebungsfähigkeit schließt von selbst die Allgemeingültigkeit aus. Weber ist, genau so wie er in seiner Subjektivität der Werte eine Verbindlichkeit für jedermann ausschließt, ebenso in seiner Erkenntnisstruktur ein Subjektivist. Allerdings fehlt ihm der Mut, die Konsequenz aus seinem Subjektivismus zu ziehen — er bleibt eben auch in seinen Folgerungen skeptisch —: eine Erkenntnisverbindlichkeit für alle zu leugnen, d. h. die wertfreie Wissenschaft in eine — erkenntnisfreie Wissenschaft zu verlängern.

Die Dekretierung der Werte und des Irrationalen aus dem Subjekt in das Objektbereich war der erste große Versuch, das Verstehen von einem

Nationalökonomen für seine Wissenschaft als brauchbar zu erweisen. Der dritte große verstehende Nationalökonom ist Werner Sombart. Er sieht sehr wohl die Schwierigkeiten, die in dem gigantischen Unternehmen seines Freundes Max Weber stecken. Für ihn war dieser Weg infolgedessen nicht beschreitbar. Er ringt jahrelang mit dem Gedanken des Verstehens und glaubt ihn jetzt in seinen „Drei Nationalökonomien" bezwungen zu haben. Der Weg dazu war weit und beginnt mit seiner Schrift: „Das Lebenswerk von Karl Marx" im Jahre 1907. Hier sind im Grunde die Ideen vorweggenommen, die Sombart noch heute vertritt, mit der einen Ausnahme, die sich auf die Untergründung des Verstehens selber bezieht, und die das Verstehen damals noch wesentlich emotional präzisierte. Es ist interessant, daß sich Sombart zu dieser Zeit noch nicht der Termini Begreifen=Verstehen bedient, sondern Beschreiben und Erklären einsetzt. „Die Natur erkennen, heißt sie beschreiben, heißt die beobachteten Vorgänge auf eine Formel bringen, heißt Ursachen hypostasieren, von deren Wesenheit wir nichts wissen. Den Menschen und sein Handeln erkennen, heißt: erklären, heißt deuten aus eigenem Erlebnis, heißt Gründe nachweisen, von denen wir aus uns selbst Kunde haben, die wir somit kennen." *) Der Hauptpunkt der Darlegung wird vorläufig noch nicht ersichtlich, da der Unterschied zwischen „Körper= und Seelenforschung" auf die „Erkenntnis einer Einzigheit und Allgemeinheit" der ihr unterworfenen Einzelfälle (37, [107]) verwiesen wird, so daß auf der einen Seite ein „ewiges" und auf der anderen ein „historisches" Phänomen zu liegen kommt. Noch anders ausgedrückt, beherrscht das Feld der einen Wissenschaftsreihe eine Quantifizierung, während auf dem Gebiet der Geisteswissenschaft die Tendenz zur Qualifizierung obwalte. Das komme daher — und jetzt folgt Sombart der immer wiederholten Verstehensbegründung — daß wir für die Ursache der Erscheinung in der Naturwissenschaft nur Worte einsetzten, ohne die Sache selbst zu treffen, daß wir dagegen für eine soziale Handlung die Gründe anzugeben vermöchten. Darum: „Wirkliche Erkenntnis gibt es nur auf dem Gebiet der Geisteswissenschaft. Während das, was wir Naturerkennen heißen, nichts anders als eine Umschreibung von Vorgängen bedeutet, von deren innerem Zusammenhang wir nichts wissen. (39, [112—119]) Ebenso wie bei Gottl und Max Weber ist die geistige Operationsbasis das Erleben, wobei in diesem Stadium wenigstens deutlich der Geschmack nach der Analogieschlußtheorie beigemischt ist, da jedes Nacherleben sich auf die Gleichheit der Menschennatur, auf die auch Max Weber seine Karte setzte, zurückführen läßt, was bedeutet, daß Icherlebnis inclusive Nacherlebnis mit den Erlebnissen eines fremden Du identisch wären. Deutlich wird das Nacherleben als verkappte Analogieschlußtheorie da, wo Sombart dem Naturwissenschaftler die Gabe der Abstraktion zuweist, dagegen von dem Menschheitsforscher nur eine große Erlebnisfähigkeit fordert.

*) „Das Lebenswerk von Karl Marx", S. 39 Die Parallelstelle zu den „Drei Nationalökonomien" ist 196/97. In Zukunft wird diese letzte Angabe in [ ] gesetzt.

„Der Strom des Lebens muß durch ihn hindurchfluten, er muß die Menschenwelt in seinem Innern lebendig werden lassen und muß sie in uns ... ebenfalls wieder erwecken, so daß sie uns zum Erlebnis werde" (50). Man muß den Mut bewundern, wie Sombart diese eine Konsequenz (das Erlebnis) zu Ende verfolgt. Der große Schauer ist eigentlich der Luzifer, der Lichtbringer in unseren Wissenschaften. „Wo die Schauer fehlen, haben die Schuster — d. h. die Spezialisten (H. S.) — zu tun" (50). Folgerichtig wird der Gedanke so weitergeleitet, daß es am Ende gar nicht so wunderbar sei, „wenn wir einen großen sozialen Denker nur vergleichen können mit einem sozialen 'Dichter'". Der Unterschied bestünde lediglich in der „Form der Mitteilung" (58). Wie wird diese etwas ungewöhnliche Ansicht begründet? Wiederum wird auf die Erkenntnis der Naturwissenschaften verwiesen, die, weil ihr Wissen auf dem Prinzip der Quantifizierung beruhe, auch von einer quantitativ fortschreitenden Erkenntnis sprechen dürften, während in den Sozialwissenschaften das qualitative Wissen keine „Lösungen" wie in der Natur verlange, sondern nur Problemstellungen zu einer neuen Menschenschau, oder wie bei uns Nationalökonomen, zu einem Entdeckertum neuer Menschentypen. (Heute, 1935, stimme ich diesem kühnen Gedanken vollinhaltlich zu; die Subjektivität der Wahrheit auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften scheint mir doch keine zu übersehende Tatsache zu sein). In den Geisteswissenschaften „trägt jede Leistung einen persönlichen Charakter", Leistungen, die sich nicht, wie in den Naturwissenschaften, an-, sondern nebeneinander reihen. „Von irgendwelchen Ansammlungen objektiver Erkenntnis (wenn man von dem Tatsachenmaterial absieht) ist keine Rede; von einem Weiterbauen ebensowenig" (46, [337—340]). Betrachtet man so zusammengefaßt das Verstehensgerüst des Sombart von 1907, so sieht es dergestalt aus:

Natur	Geist
Beschreiben	Erklären
Allgemeinheit	Einzigkeit
Quantität	Qualität
Gesetz	Erlebnis
Erkenntnisfortschritt	Problemstellung

Zwischen dieser Verstehenstheorie und derjenigen der „Drei Nationalökonomien" liegen 23 Jahre. Sombart muß wohl inzwischen eingesehen haben, daß die Verstehensbegründung, die sich ihr Bollwerk im Erleben errichtet, unzulänglich ist, daß sie der Gefahr der Subjektivierung und Emotionalisierung Tür und Tor offen läßt. Um also die Begrifflichkeit in der Wissenschaft zu retten, mußte diese Begründung fallen. War damit der Wissenschaft genüge getan, so heischte das Verstehen nach wie vor seine stichhaltige Rechtfertigung. Da das Verstehen nicht mehr preisgegeben werden konnte — denn was sollte man den wertenden Nationalökonomen entgegensetzen, wenn nicht ein wertfreies Verstehen? — so blieb neben dem Erleben nur noch eine Möglichkeit der Begründung übrig, der von allen modernen Philosophen nach Dilthey propagierte Sinn. Wir stehen in einem

uns bekannten Sinnzusammenhang, vermögen also auf Grund dieses Drinnestehens den Sinn zu erfassen, ihn zu verstehen. Das Verstehen ist darum eine ganz einfache Sache: wir verstehen nur das, was uns vorher schon bekannt war. Hatte Weber das Verstehen theoretisch dadurch begründet, daß er den Wert in das Objektreich verwies und das Erleben von allen irrationalen Schlacken säuberte, es also wissenschaftlich brauchbar machte, indem er das Irrationale als Schutt auf den „Gemeinplatz" der Natur ablud, so setzt Sombart noch zu einem gigantischeren Unternehmen an Die wissenschaftliche Stringenz, die das Verstehen nur erhalten kann, wenn es eine rational blankgeputzte Methodenfassade schützt, wird dadurch erreicht, daß der Bereich der Geisteswissenschaften und der des Subjektes für identisch erklärt wird. Schon einmal — allerdings auf weiterem Gebiet — wurde dieser Versuch gewagt, als es galt, die Vernunft gegen den Ansturm des Positivismus zu verteidigen. Die Notwendigkeit der Verknüpfung, d. h. die Unbedingtheit der Kausalität war durch Hume erschüttert und die Vernunft zweifelhaft geworden; das Kant'sche transzendentale Beginnen war der erste Rettungsversuch, der metaphysische Subjektivismus Fichtes der zweite. Fichtes Mission beruht darin, aus der schöpferischen Form des Ich den Bewußtseinsinhalt geboren zu haben. Im Ich wird alle Realität erfaßt, da das Ich der Urheber aller Realität ist. Bei Sombart tritt dieser prometheische Drang des neuzeitlichen Menschen, den Kosmos in sich zu fassen, nicht in der Totalität wie bei Fichte, sondern nur auf die menschlich-kulturelle Welt bezogen, wieder auf. „Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt, der Erkennende und sein Gegenstand sind selbig (‚identisch')". „Was in der Kultur ist, war einmal im Menschen"*). Der Urheber der kulturellen Welt ist der Mensch; folglich sind kulturelle Objektivationen und Subjekt beim Erkennen identisch**). Auch gegen die Ansicht, daß diese Verstehensauffassung Erkenntnismetaphysik sei, also die Erfahrung überschreite, bemüht sich Sombart die Klinge zu ziehen, kann aber keine anderen Argumente vorführen, als seine Position zu variieren. Das Wesenserkennen des Verstehens ist deswegen keine Metaphysik, „solange es sich im Bereiche des subjektiven und objektiven Geistes bewegt, die uns beide in der Erfahrung — nachprüfbar — gegeben sind und soweit es sich begnügt, die in diesem Bereiche gegebenen Sinnzuzusammenhänge zu ermitteln." (205) Diese Wesenserkenntnis, die sich auf die nachprüfbare Erfahrung innerhalb des immanenten Sinnzusammenhangs der Kultur beruft — zwar stützt sich Naturwissenschaft auch und ausschließlich auf die Erfahrung, gelangt aber wegen des Begreifens, d. h. gerade wegen der Erfahrung (S. 114) nur zu statistischen Gesetzen — ist nun „immer mit dem Anspruch der Notwendigkeit" ausgestattet (113), besitzt also apodiktische Gewißheit. Mit diesem letzten Sicherheitsschutz ist das höchstmögliche Ziel erreicht, das dem Verstehen gesteckt werden kann: apodiktischer Wahrheitsanspruch. Ist bei Weber der rationale Charakter

*) „Die drei Nationalökonomien" Dunker u. Humblot, München, 1930. S. 197,199

**) Die Aufstellung dieser These ist nur durch die Gleichsetzung des Menschen in seiner Totalität mit dem erkennenden Subjekt möglich.

des Verstehens durch Entfernen aller irrationalen oder wertmäßigen Bestandteile erreicht, wird aber noch die Eigenschaft eines jeden rationalen Erfassens, immer weiter fortzuschreiten, beibehalten, so kann bei Sombart die geisteswissenschaftliche Erkenntnis den Erkenntnisprogeß gerne entbehren, da durch das Immanentsein nicht nur des geistigen Sinnes, sondern auch der Sinnverkörperungen, das Erkenntnisziel erreicht ist. Durch diese Konstituierung ist es eigentlich überflüssig, eine „durchgehende Rationalisierung" der verstehenden Methode als Nachschublokomotive beizugeben. (204) Durch das In-mir-sein der geistigen Welt werden automatisch auch die in der Kultur befindlichen Irrationalitäten vom Bewußtsein verstehend erfaßt und mit der Sicherheit einer fotografischen Platte (rational) registriert. Das so begründete Verstehen trägt durchaus rationale und anschauliche Züge, da die Formen des „objektiven Geistes" zunächst anschaulich gegeben und dann rational umgestaltet werden. Hat man sich das Hineinheben der kulturellen Objekt- in die Subjektsphähre einmal verdeutlicht, so ist es einleuchtend, daß Sombart die Haltung bezüglich des „Fortschrittes" in den Geisteswissenschaften von 1907 beibehalten kann und dennoch den „sozialen Dichter" zu liquidieren vermag. Er kann ruhig verschwinden, da ja Erkenntnisobjekt und Subjekt identisch sind. Mit der Aufnahme des Wesenswissens wird der Fortschritt in das Reich der Quanten verwiesen und die absolute Sicherheit der Forschung — denn das bedeutet Wesenswissen — müßte garantiert sein. War Sombart bisher seinem Gedanken mit bewundernswerter Konsequenz gefolgt, so schreckt er doch vor dieser letzten Folgerung — der offenkundigen Proklamierung der Absolutheit der geisteswissenschaftlichen Forschung — ersichtlich zurück. Ein absolutes Ergreifen des Gegenstandes im Erkennen existiert trotz der Bereichsimmanenz nicht, denn „der Gegenstand, der erkannt wird, ist ja immer ein anderer" (338). Das wechselnde Erkenntnisobjekt verbürgt nur eine gleichbleibende Erkenntnis, so daß deshalb nicht mehr Wissen von dem Gegenstand erarbeitet werden kann, da das Niveau des Betrachters wie das der Ereignisse sich stets ändert (337). Der Brennpunkt des Idealtypus als Ziel der sozialwissenschaftlichen Forschung wird so verlassen und zur reinen Individualität der Erkenntnisfakten zurückgekehrt. Durch diese Variabilität des Erkenntnissubjektes wie -objektes entrinnt Sombart, glücklicherweise wenigstens praktisch, einer Absolutheit des Denkens in den Geisteswissenschaften. Der Aesthetizismus aber, der noch 1907 mitkonstituierend für den Wissenschaftler war, wird jetzt zum bloß formalen Moment herabgedrückt (340). Ueberschaut man daher den Sombart der „Drei Nationalökonomien", so läßt sich folgendes Ergänzungsschema für den ausgemerzten Punkt vier der Geistseite verzeichnen:

Natur	**Geist**
Begreifen	Verstehen
hypothetische	Wesenserkenntnis
Wahrscheinlichkeit	Notwendigkeit
Gegenstandstranszendenz	Gegenstandsimmanenz
Erkenntnistranszendenz	Erkenntnisimmanenz

Sombarts Position verlohnt es, seine Umgehung des emotionalen „Erlebens" uns zu verdeutlichen. Auch er sieht sich schließlich genötigt, die Frage des Fremdverstehens, d. h. die Erkenntnisimmanenz der fremden menschlichen Seele aufzuwerfen. Die gangbarsten Theorien werden abgelehnt, so die Analogieschlußtheorie, die beim Erkennen dasselbe Ichsubstrat im Andern, wie in mir selbst voraussetzt, ebenfalls die Einfühlungstheorie, die sich durch ein Hineinfühlen in den Andern genötigt sieht, eine gleiche Seele dort anzunehmen, und gleichfalls die Identitätstheorie, die von der Priorität des Du im eigenen Bewußtsein ausgeht und so zu einem unmittelbaren identischen Erfassen des Andern gelangt. Vielmehr scheint ihm die Lehre richtig zu sein, „wonach wir Seele durch Geist, im gleichen Geist, an dem alle Seelen teilhaben, verstehen" (226). Die seelischen Vorgänge, die Motive, die Willensbildungen sind, bleiben auf etwas gerichtet, das uns vertraut ist, so daß wir den Sinn des Seelischen erfassen können. Die fremde Seele wird also im eigenen Geiste erfaßt. Auf diese Weise wird das emotionale Eindringen des Nacherlebens umgangen, indem die Seele, die durch die Unterscheidung von Geist zu etwas rein Emotionalem abgestempelt erscheint, rational erfaßbar gemacht wird. Es müssen nämlich Seele und Geist wirklich Verschiedenheiten aufweisen, es muß ferner ein allgemeiner Geist vorhanden sein. an dem jedermann Teil hat, und schließlich muß dieser allgemeine Geist, der aber erfahrungsgemäß nur in persönlichen Ichheiten auftritt, sozusagen in dem Verstehenden apriorisch vorhanden sein. Sombart will uns also eine elegante Synthese der abgelehnten Theorien empfehlen. Durch die Trennung von Seele und Geist soll die Einfühlungstheorie überwunden oder besser synthetisch überbaut werden, so daß das allgemeine Vorhandensein von Geist gefühlt wird. Die Identitätstheorie wird überformt, indem nicht mehr das Du als Voraussetzung fungiert, wohl aber der Geist, an dem alle teilhaben und der als „objektiver Geist" sozusagen über dem Kulturgeschehen als kristallne Schale, aus der sich die Sinnströme in jeden Menschen ergießen, schwebt. Die Analogieschlußtheorie erfährt ihre Ueberhöhung durch die Motivintention, durch die Sinngerichtetheit auf Objekte, wobei der vorhandene Sinn im Andern analog in uns vorausgesetzt wird. Sombart weiß die einzelnen Theorien dadurch unter sich zu lassen, daß er von ihrer Singularität, die das Verhältnis Ichseele zu Duseele oder Ichgeist zu Dugeist überall zu Problem stellt, sich auf die generelle Basis „des" Geistes begibt, d. h. die Singularität durch eine gleiche oder ähnliche Pluralität zu ersetzen versteht, damit zwar über die Schwierigkeiten des speziellen Problems hinweg kommt, es aber durch ein generelles („die" Seele, „der" Geist, „der" Sinn) derart transformiert, daß sein Weg direkt in das Plato'sche Ideenreich einläuft. Genau wie bei Plato die kosmische, so kann bei Sombart die Verstehensharmonie nur erzielt werden, wenn ein Geist, eine Seele die (kulturelle) Welt durchweht. Auch Plato erkennt Gleiches durch Gleiches, indem der Einzelne durch die Teilhabe

⟨Methexis⟩ am Ganzen (bei Sombart: an der Kultur) vermittels einer übergreifenden Konstitution (Plato: gleiche Prinzipien in uns wie außer uns; Sombart: gleicher Geist in uns wie in der Kultur) zum identischen Erkennen befähigt ist. Dieser Glaube zieht sich wie ein gigantischer Orgelpunkt über alle idealistischen Philosophien hinweg, von Plato über Plotin, über Goethe und Jakob Burkhardt bis auf unsere Zeit und wird wohl solange weiter brausen, wie es Künstler gibt, die ihr Ich im All und das All im Ich wieder zu finden meinen.

Die Verstehensbegründung ist gewiß schwierig, ja, sie läuft in rationaler Fassung auf die Unlösbarkeit des Erkenntnisproblems hinaus, das wir zwar in seinen Antinomien nicht bewältigen können, an dessen greifbare Realität wir aber überall fühlbar anstoßen. Wenn es auch nicht begründbar ist, so legitimiert es sich doch in der Wirklichkeit. Darum dürfen wir getrost die Verstehensbegründung, sei sie empirisch oder apriorisch, in den Schrank zu den Motten hängen, das Verstehen erweist sich empirisch, als Faktum des täglichen Lebens. Die empirische Legitimation ist — wie auch Heinrich Maier uns versichert — die einzige Tröstung, um den Schmerz der Unbegründbarkeit zu überstehen.

Wenn man das Verstehen richtig verstehen will, muß man sich klar machen, worum es geht, was für ein Versuch vorliegt. Das Verstehensproblem ist ein Methodenproblem und letzteres ein Erkenntnisproblem. Die Erkenntnis selbst kann man auf zwei Pfeiler stützen: auf das Sein oder auf das Denken. Nicht zufällig ist die Erkenntnisbegründung der Antike der der Modernen diametral entgegengesetzt. Der griechische Mensch erlebt sich in ungebrochener Vitalität als Glied des Alls, des Kosmos, der ungespalten und dennoch gegliedert ihn bestimmte. Dieser Kosmos bezeugte sich für ihn als harmonisch und in sich abgeschlossen. Darum besteht für den antiken Menschen das Seiende, das Ontische als zwingend erstes Problem. Wenn das Sein harmonisch ist, so müssen seine Eigenschaften erforscht werden. Die griechische Philosophie ist darum eine ontische, d. h. qualitätserforschende Philosophie. Im Mittelalter ändert sich der Harmoniegedanke nicht, an Stelle des Kosmos tritt nur Gott. Diese harmonische Voraussetzung wurde mit einem Schlage erschüttert, da an Stelle des Vertrauens der Zweifel, für die Identität Kosmos-Mensch der Intellekt trat, und die lebendige Natur zugunsten einer toten, einer Ausdehnung (extensio), liquidiert wurde. Die Naturwissenschaft kletterte von Erfolg zu Erfolg nur deswegen, weil bei ihr Anschauung und Denken aneinandergekoppelt wurden, so daß eines das andere kontrollieren konnte. Mit der Parallelschaltung von Ratio

und Empirie wandelte sich auch das philosophische Problem die qualitative Begründung des Dings verschwindet und macht der Begründung des Denkens selbst Platz. Wurde der menschliche Intellekt aus der kosmischen oder theokratischen Harmonie herausgerissen, das Denken von allem metaphysischem Beiwerk gelöst, so blieb als unbehauener Felsblock die Ratio selber liegen. Will das Denken der Anschauung neue und sichere Wege übermitteln, so mußte die Richtigkeit der Methode im Denken aller Augen auf sich ziehen. Daraus erklärt sich die Prävalenz, die Vordringlichkeit dieses Problems, das von Bacon's novum organon über Descartes discours de la methode bis zu Husserl immer neue Anstrengungen auslöst. In dreifacher Weise hat die Methodenfrage sich gewandelt. Zunächst führt die Verfahrensweise sofort greifbare Resultate in Mathematik und Naturwissenschaften herauf: praktisches Stadium. Dann übernimmt die Philosophie für sich diese Frage und monopolisiert sie. An Stelle einer Produktion von Methodenschemata tritt die Reflexion über die Methode. Reflektiert sie nun a) über die Wissenschaft, so geht sie in Wissenschaftslehre auf, oder tut sie es b) über ihre Methode, so tritt die Erkenntnistheorie hervor. Dieses zweite Stadium ist ein theoretisches. Zuletzt wird die Methode ein Mittel des Verstehens und der Ordnung, insofern, als die Fülle der Erscheinungen in einen sinnerfüllten Zusammenhang gebracht werden. Aus der Methode erspriessen also die Geisteswissenschaften, weswegen das dritte Stadium das der Geisteswissenschaften umschließt. Durchgehend tritt aber ein Methodenmonismus, ja Absolutismus auf, um aus dem Chaos einen Kosmos erblühen zu lassen und dem entzauberten All wieder eine (methodische) Seele einzuhauchen, wobei jeder Methodenfabrikant in dem Konkurrenzkampf aller gegen alle seine Ware als die beste und unfehlbarste ausschreit. Es ist immer so: Säkularisierungen bergen Substanzverluste in sich. Hier ist an Stelle der fehlenden Lebensordnung (Antike, Mittelalter) die rettende Begriffsordnung eingesprungen.

Haben wir eben den Reifeprozeß zur modernen Methode überblickt, so gilt es, die Erkenntnismöglichkeiten zu besondern, um die Untergründung des geisteswissenschaftlichen Verstehens plastisch werden zu lassen. Zwei Wege führen zur Erkenntnis, der eine ist groß und breit, der andere eng und schmal, aber beide führen zur Verdammnis. Die erste Straße ist die des Monismus, die zweite die des Dualismus (den Pluralismus möchte ich nicht als dreiteilige Form aufführen, da man ihn entweder auf einen Monismus oder Dualismus zurückführen kann). Der Monismus nimmt einen Weltstoff an, aus dem alles geworden ist, der Dualismus operiert mit Antithesen. Die dualistische Erkenntnisweise ist nun wieder auf zwei Prinzipien festgelegt; Ratio und Empirie sind maßgebend. Es kann nun sein, daß zwei verschiedene Vernunftprinzipien die Welt konstruieren, oder zwei verschiedene materielle, oder auch je eines aus Verstand und Stoff. Sehr wohl vermag einem in sich dualistisch gegliederten System eine monistische Spitze innewohnen, was sich

in dem Auseinanderfallen der zwei Strömungen der modernen Philosophie seit Descartes (hie Materie, dort Psyche) immer wieder bewahrheitet. Seit Descartes machen sich überhaupt zwei große Wellen der Geistesgeschichte bemerkbar, die sich wie ein Konjunkturschema in Wellenberg und -tal gliedern lassen. Zunächst zieht Descartes, bei dem, wenn auch mit deutlicher Neigung nach der körperlichen Seite, Bewußtsein und res extensae noch nebeneinander bestanden, ein positivistisch-empirisches Wellental nach sich (Locke mit seinen Assotiationsgesetzen, Hume mit der Erschütterung der Kausalität, Bentham mit seinem Sensualismus), das zunächst noch nicht revolutionär (Spinoza, Leibniz), aber bald durch Kant und den deutschen Idealismus im Gefolge, eine riesige Springflut des Rationalismus überspült. Mit Hegel ist die Ratio als Angelpunkt der Erkenntnis gründlich kompromittiert und der durch die Vernunft vergewaltigte Mensch bäumt sich gegen seine „Logisierung" auf, zunächst von englischer Seite, eine Reaktion, die dann in Schopenhauer (Revolte der Vitalschichten), Feuerbach (Revolte der religiösen Schichten), Karl Marx (Revolte der sozialen Schichten) felssturzähnlich auf die damalige Zeit herabdonnert. In Auguste Comte ist der Begründer des systematischen Positivismus zu erblicken. Er will weiter nichts als den Konstruktivismus des Verstandes durch ein Kontrollsystem der Ratio für die Organisation, die Ordnung und den Fortschritt der Gesellschaft beheben. Die Religion wird durch den Glauben an die (naturwissenschaftliche) Erfahrung ersetzt und die Vernunft rein als Kontrollinstanz der Empirie zugelassen. Ist dies die positivistische Abwärtsbewegung, so läuft dem liberalistischen Zug der Zeit der Neukantianismus parallel, der über Husserls Phänomenologie schließlich in die Existenzphilosophie und seiner ontologischen Begründung durch Heidegger einmündet. (Diese Welle dürfte sich wohl in Zukunft mit dem Neovitalismus, der sich schon jetzt auswirkt, synthetisieren, dem Strömungsablauf der Zeit entsprechend.)

Durch diese konturenhafte Umzeichnung der Geschichte der Philosophie ist es möglich zu sagen, um was das Verstehen eigentlich kreist. Die jahrtausendalten Fronten des Apriorismus und Empirismus geraten bei der Fundamentierung des Verstehens in neuen Zusammenprall. Mit den vernunftmäßigen Gründen, die in Kants Kritik ihren stolzesten Burgfried erhalten hatten, und die in der Ausschaltung alles Unmathematischen und nicht Exakten ihre Aufgipfelung fanden, durfte einem Stoff wie dem der Geisteswissenschaft nicht beizukommen sein. Trotzdem hier nicht ein Ansatzpunkt zur Basierung des Verstehens zu finden war, so liegt genetisch unzweifelhaft das erste Samenkorn in idealistischem Boden. Durch den Sturm und Drang, durch Herder, durch Hegel, wurde das Individuelle zum ersten Mal wieder gesichtet und der Begriff der Volksseele, später in „objektiven Geist" umgeschmolzen, geprägt. War hier schon deutlich eine Sättigung von naturwissenschaftlichen Prinzipien zu merken, so ist die ganze Verstehensrichtung erst ermöglicht worden durch — Kant. „Unter Natur im empirischen Verstand verstehen wir den

Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach, nach notwendigen Regeln, das ist nach Gesetzen".*) Eigentlich war es von Kant überflüssig, den Erscheinungszusammenhang der Natur nochmals zu betonen, wenn die Welt weiter nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen ist, hinter denen das Ding an sich steht, das nur von dem transzendentalen Subjekt successive erkannt werden kann. Da aber Kant der Philosoph der Naturwissenschaften ist, so war mit der Prämierung der synthetischen Urteile apriori als wahrhafte Erkenntnisse, die bekanntlich am vollkommensten in Mathematik und Naturwissenschaft sich Bahn brechen, noch nichts über die Welt des Induviduellen entschieden. Es ist deswegen nicht zu verwundern, daß die Geisteswissenschaften, die bis hoch in das 19. Jahrhundert als Aschenputtel unter den Disziplinen galten, auf den Gedanken kamen, von nunan als strahlende Königin unter den Wissenschaften einherzuschreiten und deswegen auf Suche nach geistiger Legitimierung gehen mußten. Wie war das zu machen? Hatte Kant seinen Laden der transzendentalen Erkenntnis aus den Erscheinungen finanziert, wie wäre es, wenn man das Korrelat nehmen würde, das nur aus Empfindungen oder Erlebungen bestehen durfte — denn so etwas gab es nicht in der Welt der Natur — und eine Erlebungskonkurrenz aufmachen würde? Aber wie konnte man sein Geschäft halten, ohne nicht sofort von der Kant'schen Konkurrenz ausgeboten zu werden? Mit einem so gewaltigen Geschäftsherrn wie Kant durfte man sich nicht an den Tisch setzen und über Gebietsrayonierungen verhandeln; man mußte ihm eine Monopolstellung in seinem Gebiet zugestehen. Aber Kant hatte sich für das spezifisch Individuelle der Geisteswissenschaften desinteressiert, so daß man hier ohne Furcht vor Konkurrenz geistigen Handel treiben konnte. Sofort taucht eine andere Schwierigkeit auf. Wie sollte man seinem Kunden die nötige Sicherheit gewähren? Kant hatte seine Gläubiger befriedigt, indem er Schecks auf den Verstand, das ist die Möglichkeit der funktionellen Einheit apriori, ausschrieb. Mit aprioriſchen Zahlungsmitteln würde man seinen eigenen Konkurs herbeiführen, weil man sofort unter das Kant'sche Gesetz der Erscheinungen, also Unerkennbarkeit, gefallen wäre. So blieb nichts anderes übrig, als Wechsel auf die Erfahrung auszustellen — denn Kant hatte die seinen auf die Vernunft gezogen — und bei dem Positivismus eine Finanzierungsanleihe aufzunehmen, die durchaus den „Gegebenheitsstandpunkt" betonte. Könnte man nicht auch, wie der sensualistische Positivismus, die Priorität der Sinneserkenntnis behaupten und dem Verstande lediglich eine ordnende Funktion zuweisen? Wenn alle Erkenntnis aus den Sinnen entsprang, so war es leicht, aus der positivistischen Not eine geisteswissenschaftliche Tugend zu machen und das Individuelle zu begründen, indem man es auf den Menschen in seiner Erlebniswelt bezog. Ist das Patent aller rationalistischen Philosophie, von Descartes angefangen, daß das Bewußtsein erst die Realität des Objektes schafft, so durfte man nicht zögern, *seine* Erfindung,

*) „Kritik der reinen Vernunft", A 216, B 236.

den Menschen in seiner unverstümmelten Realität als Erlebenden, und, parallel zur Konkurrenz, die Objektivation davon, das realitätsbegründendende Erlebnis, beim philosophischen Patentamt eiligst anzumelden. Noch konnte der Betrieb nicht florieren, solange man die transzendentale Konkurrenz nicht mundtot gemacht hatte. Solange nämlich noch die Kategorien des Verstandes apriorisch ihre Herrschaft ausübten, war das punctum saliens nicht behoben. Aus dieser Ueberlegung haben die Kategorien nicht mehr ihre apriorische Residenz im Verstande, sondern ihre jeweilige im Gemüte. Damit war selbst als geisteswissenschaftlicher outsider dem Druck des Kant'schen Kartells auf die Dauer zu trotzen. Die Bedingungen der Denkbarkeit liegen nun in den Tatsachen des Bewußtseins, die nicht in es hinein, sondern in die umfassenden Zusammenhänge des Lebens hinausweisen. Von dieser Position müssen die Kategorien, die nach Kant vor aller Erfahrung im menschlichen Verstande liegen, notwendig in die Empirie verlegt werden und von hier ihren Ursprung hernehmen. Das Kategorienpaar Substanz und Kausalität sind jetzt metaphysische Begriffe, die ihre Legitimation aus der Wirklichkeit mit sich führen. „In der Idealität unserer Gemütskräfte, in dem erfüllten lebendigen Selbstbewußtsein, welches das Wirken eines anderen erfährt, liegt der lebendige Ursprung dieser beiden Begriffe", schreibt Dilthey schon in seiner „Einleitung"*). Daraus folgt: „Keine reale Kategorie kann so, wie sie in der Naturwissenschaft gilt, für die Geisteswissenschaft Geltung beanspruchen. Wird das in ihr abstrakt ausgedrückte Verfahren auf die Geisteswissenschaften übertragen, so entstehen jene Grenzüberschreitungen naturwissenschaftlichen Denkens, welche genau ebenso verwerflich sind als innerhalb der Naturwissenschaft das Hineintragen des geistigen Zusammenhangs in die Natur . . . Es gibt in der geschichtlichen Welt keine naturwissenschaftliche Kausalität, denn Ursache im Sinne dieser Kausalität schließt in sich, daß sie nach Gesetzen mit Notwendigkeit Wirkungen herbeiführt; die Geschichte weiß nur von den Verhältnissen des Wirkens und Leidens, der Aktion und Reaktion"**). Zusammenfassend läßt sich darum sagen: „Die inhaltlichen Kategorien . . . können nur aus dem Zusammenhang entnommen sein, welcher als Struktur der Seele die unaufhebare Voraussetzung bildet, unter der Realzusammenhang . . . für uns da ist"†). Unleugbar war man mit dieser Reklame für sich selbst ein prachtvolles Stück Weg schon weiter gekommen, ja, man war damit dem Einwurfe begegnet, wie es kommt, daß gerade das Einmalige, Zeitliche, das bei Aristoteles verpönte Zufällige, Momentane, das eigentlich Seiende ist. Doch darüber soll man sich keine Skrupel machen: in der Reklame behauptet und beweist man nichts. (Selbst noch der alternde Dilthey klopft zur Befestigung dieses gefährdeten

*) Gesammelte Schriften, Bd. I, S. 401.
**) Ebenda Bd. VII, S. 197.
†) ebd. Bd. VIII, S. 186.

Punktes bei dem jungen, aufkommenden Husserl schüchtern an.) Ein gewiegter Geschäftsmann geht aber noch anders vor. Er gräbt seinem Konkurrenten das Wasser ab. Verpflanzt man nämlich die neukantianische erkenntnistheoretische Immanenzhaltung auf eigenen Boden, so ist für die Geisteswissenschaften der riesige Vorteil gewonnen, daß sie mehr können als die Naturwissenschaften. Wenn in dem Erlebnis, welches für mich unmittelbar real ist, Objekt und Subjekt nicht getrennt, realer Vorgang und Wissen intentional, d. h. im Bereiche des Bewußtseins liegen, dann ist ein hundertprozentiger Gewinn erzielt, Forscher und Objekt sind eins und übermitteln die Wahrheit. Die Naturwissenschaft kann unter diesen Umständen in Konkurs gehen, denn sie verdient nur, wie es bei rechtschaffenen Kaufleuten der Fall ist, einen geringen Prozentsatz des Erkenntnisumsatzes. Wird die Erkenntnisstellung dem Leben untertänig gemacht, eine erkenntnismäßige Reduktion auf das Erlebnis unternommen, so ist alle Kontrollinstanz aus der Position: kulturelle Welt zu meinem Erlebnis, wie mein Erlebnis zu meinem Bewußtsein, verschwunden und die Erkenntnisdividende muß naturgemäß die aller anderen Wissenschaften bei weitem überschreiten. Darum tritt bei Dilthey erstmalig der objektive Geist als Einkaufsbüro auf, er ist ein Niederschlag des Lebens, die Objektivation des zwischen Individuum und Gemeinschaft bestehenden Sinnes. (Denn seine Funktion ist die Erkenntnisse aus der objektivierten Kulturwelt dem Ich zu vermitteln, dient also als Zwischeninstanz.) Und: „Alles, worin sich der Geist objektiviert hat, enthält ein dem Ich und dem Du Gemeinsames in sich". **Deswegen ist auch Erkenntnis für wenig Geld zu haben, da die Gemeinsamkeit zwischen Ich und Du der objektive Geist vermittelt. Im Verstehen ist die lang gesuchte Erfindung entdeckt: Die Realität wird bildgetreu fotografiert.**

Noch ein paar Worte über Dilthey selbst seien verstattet. Ebenso wie Dilthey zu seinen Lebzeiten unterschätzt wurde — erst seit 1900 bildete sich ein Schülerkreis um ihn — genau so wird er jetzt, 20 Jahre nach seinem Tode überschätzt und als revolutionäre Gestalt und Wegbahner für die Geisteswissenschaften hingestellt. Daß er dazu geworden ist, lag nicht an ihm, sondern an der Zeit. Alle Menschen des soeben erst (1918) abgelaufenen geistigen 19. Jahrhunderts wollten in irgendeiner Weise sich dem Menschen wieder nähern, dessen Leben zu einem Selbstbetrug und einer Fassade vor seinem anderen Ich, vor den unerbitterlichen Realitäten in konventionellen Formen und Formeln erstarrt war. Dilthey ist ganz das Gegenteil eines echten Revolutionärs wie etwa Nietzsche: hier ein Mensch, der alles in sich aufsaugt und assimiliert, dort eine weibliche Natur mit einem weiten Hingebungsbedürfnis an fremdes Sein und dem Wunsche, sein eigens durch die Beschwörung und zugleich Beseelung historischer Schatten fester und inhaltlicher zu formen. Hier der ruhelos Umherwandernde, der seine Philosophie am Meere oder in zerklüfteten Bergen, im Einssein mit der Natur ausbaut, dort die vornehme, einflußreiche bürgerliche Schicht eines gesicherten Professorenberufs.

Hier das dämonische Gebären einer alles zerreißenden Lebens- und Wertlehre, dort das spätromantische Wiedererleben von Personen, hier der aus Weißglut der Leidenschaft sich verzehrende, dort der kühle, leidenschaftslose Mensch. Hier eine Philosophie der Bestie Mensch, dort eine ebensolche der schwärmerischen Noblesse, die sich vielleicht auf dieselbe Stufe stellen läßt, wie Franz Liszt's Transkriptionen für Klavier aus Wagnerschen Opern. Er vollendet das Jahrhundert, indem er eine Synthese aus Idealismus und Sensualismus in den ästetischen Salons herumreichen läßt. Ueberwinder, indem er den Menschen wieder in die Mittelstellung einrücken läßt und dadurch die ersten Löcher für den Dynamit bohrt, durch den später von Bergson und den Lebensphilosophen die Wissenschaft auffliegen wird. Er kann insofern als ein Prediger in der Wüste des 19. Jahrhunderts angehört werden. Wollen Nietzsche, Freud, Klages den Menschen aus der Triebperspektive verstehen — der zur schließlichen Anklage der Seele wider den Geist führt — so Dilthey den Menschen aus dem psychischen Erlebnis, aus dem emotionalen Menschen selbst. Darum ist er der Begründer einer anthropologischen Psychologie, die später „Verstehende" heißt und sogar ihre Kreise bis in die eigentliche Anthropologie zieht, die aus einer naturwissenschaftlichen zu einer psychologischen Anthropologie umgeformt wird (Scheler, Pleßner). Nicht umsonst steht bei Dilthey die Seele voran, und der Intellekt, der Verstand, an zweiter Stelle. „Wir suchen Seele; dies ist das letzte, zu dem nach langer Entwicklung der Geschichtsschreibung wir gelangt sind". „Die tiefste Grundlage ist Leben und was von ihm ausgeht, Erreichung der Lebendigkeit, gleichsam der Melodie des Seelenlebens in Erlösung von jeder Starrheit und Regel*). Das ist auch sein Innerstes: aus dem rheinischen Sohn eines uniierten Pfarrers, der zunächst Theologie studiert, im 25. Lebensjahr sein Studium aufgibt und zur Historie umschwenkt, wird ein Musiker der Seele. Sie ist ihm für seine Geschichte das Instrument, auf dem er alle vergangenen Gestalten in makelloser Reinheit wieder ertönen lassen kann, dem Geschichte mehr als ein Aneinanderreihen der Tatsachen ist, dem sie zu Religionsersatz wird und, trotz aller äußerlichen Skepsis ein innerlich pantheistischer Denker, in seinen konkreten Gestalten die Harfe des Weltgeistes spielt. Die Geschichte wird zu künstlerischem Gottesdienst. Der Theologensohn hat im 25. Jahre seinen Gott verloren, er sucht ihn im Kosmos und findet ihn in der Geschichte. Aber nicht in großer Ueberschau, sondern in der abgewogenen, beschaulichen Art etwa eines Spitzwegs. An der großen geschichtlichen Schau verhindert ihn sein Skeptizismus wie seine philosophisch unschöpferische Natur. Und wie es bezeichnend ist, daß er eine Interpretationsform der Geschichte und Theologie als universales Erkenntnismittel auf die Geisteswissenschaften überträgt, daß er den Autor eines Werkes besser nachverstehen will, als der Autor es selbst kann, so trägt auch sein ganzes Werk den Stempel eines schon in den 60iger Jahren geschriebenen Frühwerkes

*) a. a. O. Band VIII, Seite 282.

„Erlebnis und Dichtung". Das Verstehen ist bei ihm eine Mittelform aus Erlebnis und Dichtung. Er zeigt, wie die Geschichte zu verstehen ist, um die Abgründigkeit des Lebens zu erhellen, und er zeigt, wie die Welt zu erleben ist, um den Weg zur Geschichte zu finden. Darin liegt seine Bedeutung*).

Im Folgenden soll nun versucht werden, die methodischen Prinzipien der einzelnen wirtschaftlichen Zeitalter herauszustellen, um an ihnen aufzuweisen, wie das Verstehen als Prinzip der Nationalökonomie methodisch erst in den Forschungsbetrieb eingesetzt werden konnte, nachdem die anderen Prüfsteine einer Materialverarbeitung versagt hatten.

Es wurde schon weiter oben darauf aufmerksam gemacht, daß Antike und Mittelalter nur die Dringlichkeit des Seinsproblems als zu lösendes Rätsel ermaßen und daß erst mit dem Auf-sich-selber-gestellt-sein des Denkens ein methodisches Gerüst in die Arbeit hineingebracht wurde. So bietet erst die Säkularisierung der Werte und damit die dringender werdende Beschäftigung mit „wirtschaftlichen" Werten die Voraussetzung für das Aufkommen einer Wirtschaftswissenschaft. Dadurch, daß die Naturalwirtschaft in feste allgemeine Geldmaßstäbe gezwängt, der erste Stand, der Klerus degradiert wurde und an seine Stelle der bisher zweite, die Aristokratie ausschließlich trat, sind zum ersten Mal bei einem mehr staatswirtschaftlichen als staatswirtschaftlichen System, dem des Merkantilismus, Ansätze zu einem methodischen Vorgehen zu entdecken. Das ökonomische Leben des Einzelnen war zur Zeit des aufkommenden Handelssystems ausschließlich dem staatspolitischen Willen des Landes„vaters" verhaftet, der seit Machiavelli's Mahnung an den Fürsten als alleinigen Lenker des Staates (Hinweis auf die nationale Seite der Politik) bis zu Colberts praktischen Schutzzöllen und Staatsmanufakturen mehr oder weniger, je nach der nationalen Eigenart des Landes, die eine oder andere dieser Richtlinien bevorzugte. Der Einzelne galt nichts, Wirtschaft und Staat waren identisch. Wirtschaftslehre war deswegen eine Angelegenheit praktischer Ratschläge für die Wohlstandspolizei, wobei die Lehre sich zu brauchbaren Winken erst nach einer langen Exemplifikation von empirischen Einzelfällen berechtigt glaubte. Man ging hier 200 Jahre vor der historischen Schule methodisch bei der Herausarbeitung aus dem Material so vor, daß auf Grund der empirischen Forschung in Fällen zu allgemeingültigen Ergebnissen fortgeschritten wurde, was genau dem Prinzip der historischen Schule: genügende Materialsammlung — Gesetzesgewißheit, entsprach. Der berühmteste Erfolg ist die von Getreidekaufleuten angeregte Forschung, die in der King'schen Regel ihren Schlußstein fand und darin gipfelte, daß bei einer

*) Will man die Tendenz Dilthey's auf eine Formel bringen, so nehme man diese:

Flucht aus

dem Abstrakten dem Erkennen dem Begreifen der Natur dem Geist
in das Konkrete in das Erleben in das Verstehen in die Geschichte in die Seele

Was bei Dilthey einheitlich und komplex war, wird bei seinen Erben verstümmelt. Der Zug geht auf immer weitere Ausschaltung der Seele zugunsten des Geistes.

Aenderung des Ernteausfalles nach oben oder unten der Getreidepreis wesentlich stärker steigen oder sinken werde, als die wirklichen Ernteschwankungen selbst betragen hätten. (Daß dieses Ergebnis ein früher Vorläufer des Grenznutzens ist, hier empirisch gefunden, ist gleichgültig zu dem Forschungsweg, von greifbaren Vorgängen im Wirtschaftsleben auszugehen und sie auf Grund des Verallgemeinerungsbedürfnisses zu erweitern.) Ueberblickt man die Verankerungsgrundlagen der merkantilen Wirtschaftsauffassung, so darf man durchaus sagen, daß noch Bewegung, Leben obwaltete und die späteren, freihändlerischen Rückbezüge in einer statischen Grundauffassung gänzlich fehlten. Hundert Jahre darnach wird die Wirtschaft als in sich begründete Ruhelage gelehrt, hier, wie bei allen praktischen, an dem Handelsleben geschulten Auffassungen, ist alles noch vor-gängig und in Fluß.

Jede Zeit besitzt ihr charakteristisches, nur auf sie passendes Symbol. Nicht ohne tieferen Sinn ist dasjenige des Merkantilsystems von England geprägt worden. Der Engländer ist nicht von Hause aus Seefahrer gewesen, ebensowenig wie der Deutsche vor der Reformation ein Bücherwurm. England wurde erst dann auf die See gewiesen, als es aus seiner letzten Kontinentstellung, Calais, auf seine Insel zurückgeworfen wurde und als die Binnengrenzen gegen Schottland fielen. Nun war die maritime Grenze erst Durchstoß zur Handelsgeltung geworden. England wird nach der glorious revolution als erster Staat in ein mercantiles Imperium umgewandelt, weil die Begrenzung zur Erweiterung geworden ist. Das Dogma für die Frequenz des Handels, den Handelsbarometer, umschreibt der Zentralbegriff der Handelsbilanz. Das Budgetrecht der Gemeinen zielte auf das Gleichgewicht des Staatshaushaltes ab, die Handelsbilanz auf die Ordnung des Wirtschaftslebens. War das Budgetrecht das Privileg des Unterhauses zur Kontrolle selbst der königlichen Ausgaben, so die Handelsbilanz, die der damaligen Zeit nach aktiv sein mußte, die Kontrolle über die greifbare Umsetzung von Gold in Reichtum. Nationalökonomie wird political economy, da das innerpolitische Gleichgewicht in der staatsrechtlichen Budgetgewährung befestigt ist. Daß in der political economy Wirtschaftswissenschaft als ancilla rei publicae zu Hilfsdiensten verpflichtet ist, kommt ebenso deutlich zum Ausdruck wie bei dem Wort Nationalökonomie, das erst seit der national-schutzzöllnerischen Epoche eines Friedrich List modern wurde.

Es ist immer so: die theoretischen Disziplinen bringen die Erkenntnisse einer Zeitepoche viel früher, als letztere selbst praktisch zur geistigen Aufnahme gediehen ist. In der Feinfühligkeit ihrer Ideen hat man darum Philosophie mit den Vögeln zu vergleichen, die schon vor Tagesanbruch den Morgen hell verkünden. Während die Wirtschaft noch in den Banden eines autoritären Staates, mit der Tendenz zur Autarkie, in Zukunftsbanden lag, hatten Geister wie Bacon, Descartes, Grotius, Hobbes, Hume, Locke schon vollkommen das geistige Gerüst des ökonomischen Liberalismus gefertigt, so daß dazwischen nur die einzelnen Bausteine gefügt

zu werden brauchten, um das Haus gebrauchsfertig zu beziehen. Francis Bacon (1561—1626) stellt in seinem „Organon" (1620) als erster die Gedanken der Renaissance zusammenfassend dar, in der Absicht, sich der Natur durch sorgsame Beobachtung und Tatsachensammlung dienstbar zu machen. Descartes legt durch seinen Primat des Cogito die Wurzeln für den Rationalismus. Andererseits gibt die naturrechtliche Strömung den Kitt ab, der den Liberalismus zusammenhält. Dieser andere Grundgedanke taucht zuerst bei der Stoa auf und konstituiert ein vernünftiges Weltgesetz, das als absolut, d. h. als vernünftige Norm alles Weltgeschehen durchzieht. Dieser Logosgedanke wird von Hugo Grotius (1583–1645) erneut aufgegriffen und geschickt mit dem Privateigentum verknüpft, wie überhaupt der Generaladvokat der Provinzen Hollands und Seelands gemäß seinem Beruf ein durchaus praktischer Philosoph ist. Hobbes ist für den Konkurrenzbegriff ausschlaggebend. Er glaubt, daß der Mensch nur aus Selbstsucht handele, demgemäß der Mensch des Menschen Feind sei, und sich praktisch in einem Zustand des bellum omnia contra omnes befinde. Die Reduzierung der Wirtschaft auf den Generalnenner Mensch und zwar Individuum stammt von Locke, der die Gemeinschaft aus dem Individuum ableitete. Der einmal abgeschlossene Gemeinschaftsvertrag bestimmt jeden Einzelnen und nivilliert demgemäß auch den Menschen. Sind dies die theoretischen Voraussetzungen, so weist unsere Wissenschaft die Eigentümlichkeit auf, noch aus einer ethischen Wurzel entstanden zu sein, die sich als Moralphilosophie fast unsichtbar wie ein schleichendes Gift durch alle theoretischen Bindungen hindurchzieht. Wenn seit der Renaissance die Subjektivität als Idee der Freiheit alles Denken bestimmte — Leibniz's Monadologie ist der erste Niederschlag eines Systemes vom Zentralbegriff des Ich aus — so war es ganz berechtigt, mit Hobbes um das eigene Wohl die Achse der Weltgeschichte kreisen zu lassen und später mit Hutcheson (1694—1747) das sittliche Handeln insgesamt in dem Nutzen und der Wohlfahrt des Einzelnen zu vernieten, so daß von den Klassikern dieser individualistische Utilitarismus nur als Aufguß über ihr ökonomisches System gestrichen zu werden brauchte, wobei der Sensualismus ihres Zeitgenossen Bentham, aus dem sinnlichen Erleben von Schmerz und Lust das Geschehen zusammenzukitten, sie dazu anregte, neben der „Maximation der Glückseligkeit", moralistisch genommen, die Maximation als Ziel auf den ökonomischen Reichtum zu übertragen. Das Erstaunliche ist, daß dieses ökonomische System sich in vollkommener Harmonie bewegen, der Interessenausgleich also gewährleistet sein sollte. Ueberblickt man aber die Geschichte der Weltsysteme, so wird diese erstaunliche Prämisse sogleich verständlich. Die Geistesgeschichte der Menschheit kennt drei Harmoniesysteme: ein antikes, ein mittelalterliches und ein neuzeitliches. Der griechische Harmoniegedanke entsteht aus dem tragischen Erleben des Menschenschicksals. Oskar Wilde behauptet mit vollem Recht die Feigheit jedes Optimismus. Die Feigheit der Griechen bestand darin — Nietzsche erkannte sie als erster in seiner „Geburt der

Tragödie" — aus der Unerbittlichkeit der Nike den Harmoniegedanken des Menschen mit dem Kosmos zu postulieren. (Die Stoa und Plato werden von hier verständlich.) Die Feigheit des Mittelalters gipfelte darin, das ens realissimum (Gott) mit dem ens perfectissimum identisch zu erklären und das Weltgeschehen in dem vollkommensten Wesen — Gott als Regisseur des menschlichen Geschichtstheaters — kulminieren und so eine zweite, theokratische Harmonie erstehen zu lassen. Daß das menschliche Sein nur ein Leben von Gott sei und auch alle Natur danach strebe, Gott als dem absoluten bonum näher zu kommen, sind nur bedeutsame Stützen an diesem Optimismusglauben. Die Feigheit der Neuzeit — nochmals: jeder Optimismus ist Vogel Strauß-Politik — erklärt sich aus dem Bewußtwerden der Klassengegensätze. Mit dem definitiven Wegfegen des Adels und der Geistlichkeit war der tiers état aus dem unterdrückten Stande zum beatus possidens aufgestiegen. Schon pochte, durch das Maschinenzeitalter geboren, der vierte Stand gebieterisch an die Staatspforte. Ihn mit Versprechungen abzuspeisen machte nur noch besitzeshungriger. Darum mußte die Theorie zu Hilfe gerufen werden, die Besitzverschiedenheit zwar konstatiert, im End- d. h. Interessenausgleich aber harmonisch synthetisiert werden. Zur Sicherung dieser Hypothese hatte man sich nach einem Helfer umzuschauen. Wenn man den wirtschaftlichen Ablauf in Naturgesetze preßte — die Naturwissenschaft galt damals als absolut — so war der Verteilungsablauf naturnotwendig und die Situation gerettet. Die naturwissenschaftliche Verbrämung unserer beginnenden Wissenschaft ist deswegen kein Zufall, sondern taktische Notwendigkeit; daß allerdings die Nachfahren diese List der Vernunft nicht durchschauten — man sägt nicht gern den Ast ab, auf dem man sitzt — gereicht nicht zur besonderen wissenschaftlichen Ehre. Darum ist von nationalökonomischer Seite der Sozialismus auch ein Anstoß mit zur verstehenden Nationalökonomie geworden.

Dieser immanente Harmoniegedanke ist ein Erbstück französischen Denkens. Der Franzose glaubt an ein harmonisch verbindendes Band zwischen Geschichte und Verstand. Gerade bei ihm läßt sich noch am deutlichsten das gelebte und geglaubte Ueberbleibsel der Antike nachweisen. Es liegt in dem geographischen Mythos der Mittelstellung Frankreichs in Europa. Zur Zeit der Spätantike war das sicherlich der Fall. Noch das Europa zur Blütezeit Roms war nur strategisch, nicht aber kontinental geordnet. Europa war damals eine mediterranische Angelegenheit. In der Spätantike wechselt der Schwerpunkt von Italien nach der Seine. Nach der Schlacht auf den Katalaunischen Feldern (451), dem Rückzuge Attilas, tritt das siegreiche Gallien in die Fußtapfen Roms und spielt seine ihm zugewiesene Herrschaftsrolle über das Abendland bis zum Fühlbarwerden der beiden kontinentalen Schwergewichte Rhein — Seine, das ist bis zur Reichsteilung von Mersen (870). Der französische Anspruch als unmittelbarer Geisteserbe Roms tritt (zum ersten Mal für alle sichtbar — vorher schon in dem geopolitischen Kampf um den Rhein

seit 1300 —) in der Aufklärung zutage. Die französische Sendung bestand darin, der „vernünftigen" Natur bewußt zum Siege zu verhelfen und insofern den alten Harmonieglauben von Mensch mit Natur kulturell zu verjüngen.

Daß dieses Prinzip zum ersten Male bei den Physiokraten sich als Reaktion auf die autoritäre Staatswirtschaft bemerkbar macht und daß hier gerade die Landwirtschaft als Grundlage der Macht Liebkind spielt, ist weniger bemerkenswert, als die wirtschaftlichen Zusammenhänge in ihrer Gesamtheit aus der Form des Kreislaufes der Waren abzuleiten. Der Kreis ist das dem Harmoniegedanken korrespondierende geometrische Zeichen und bedeutet Ruhe, Ausgeglichenheit. Hier ist schon ganz deutlich die Metamorphose Ware — Geld — Ware angelegt, die Totalität des Ausgleiches aber beibehalten. Interessant ist, wie Smith den wirtschaftlichen Konsensus zu begründen unternahm.

1. Antinomie: Trotz Annahme einer Gleichheit empirische Aufweisbarkeit der Ungleichheit der Menschen; harmonische Ueberwindung in der Tauschwirtschaft, wobei die Arbeit durch Zerschlagung in qualitative Gleichheiten als Tauschmittel gemäß der Wertreduzierung auf sie fungiert; die Arbeitswerttheorie ist Ueberwinderin der empirischen Verschiedenheit.
2. Antinomie: Aus der Gleichheit der Arbeitsleistungen entsteht die Ungleichheit der Preise.
   Mißglückte Ueberwindung: Angebot und Nachfrage als Ursachen des Auseinanderklaffens.
3. Antinomie: Gleichheit der geleisteten Arbeit, Ungleichheit der Einkommen. Ueberwindung: das gewinnbringende Kapital legt sich in Produktionsmitteln an und führt dadurch indirekt zur Vermehrung von Tauschmitteln. (Vgl. Böhms Theorie der Produktionsumwege und seine „Zukunftsgüter".)

Smith meistert also die Ungleichheit der bestehenden Ordnung, indem er den Disharmonien auf der einen Seite einen ebenso starken harmonischen Zug im Menschen gegenüberstellt: die Wage bleibt dauernd im Gleichgewicht, wenn der eine Wagebalken die „symphathy" (Smith ist noch nicht von Bentham abhängig), das sympathische Mitgefühl, den anderen Menschen gegenüber dem anderen, dem „self-interest" die Balance hält. Ricardo läßt das Selbstinteresse Smith's zum homo oeconomicus gerinnen — der frühkapitalistische englische Unternehmer spiegelt sich darin — und gewinnt die ersehnte Harmonie dadurch, daß er die Dinge „in the long run", auf die Dauer betrachtet. Das alte „sub specie aeternitatis" wird säkularisiert und zur Fundierung der Interessenharmonie verwandt. Damit ist dem Gang der Wirtschaft allein noch nicht jede Irregularität abgesprochen. Die Ware selbst, das Arbeitsprodukt muß noch auf eine substantielle Gleichung gebracht werden: daß Warenmenge gleich Geldmenge, also beiderseitige Quantitäten die

Wirtschaft teilen und zugleich vereinheitlichen. Tauschmittel und Wareneinheiten stimmen genau überein. Die Wirtschaft ist — schon die Smith'sche Arbeitswerttheorie ist eine Gütertheorie — vollends verquantifiziert; der Güterkreislauf wird vom homo oeconomicus, dem idealtypischen Abbild des wirklichen Menschen dirigiert, monetäre und Warenseite halten sich das Gleichgewicht und dieser quantitative Ablauf der Verkehrswirtschaft steht im Zeichen von Gesetzen, die denen der Natur in nichts nachgeben. (Verabsolutierung des kapitalistischen Systems!) Ueber dem auf und ab pendelnden Marktpreis schwebt — hier eine relativistische Inkonsequenz — der in jedem Volke verschiedene natürliche Preis, der bewirkt, daß der Marktpreis nicht allzusehr über oder unter diesem Preis liegen kann. Der Effekt ist, daß der handelnde Mensch aus dem auf- und absteigenden Mengengetriebe verwiesen wird. Die Harmonie liegt nicht mehr in dem Menschen, wie bei Smith noch, sondern in der Natur und ihren Ablaufgesetzen.

Dem Engländer sind Zahlen eine Wonne; dem Deutschen ein Greuel, der durch Begriffe ersetzt wird. In England ist Nationalökonomie beheimatet, heißt politische Oekonomie und dient praktischen Zwecken, in Deutschland wird Nationalökonomie zur Geschichte, in der mehr die Geschichte als Nationalökonomie dominiert. Sehen wir die letzte Tatsache bei der historischen, so die der Verbegrifflichung in der subjektiven Richtung.

Der streng objektive Standpunkt der Klassiker hatte unter Ricardo zur Steuerung der Wirtschaft durch die Idealform des homo oeconomicus und zur Ausschaltung des natürlichen Menschen geführt. Der Uebertreibung der objektiven Seite lag nahe, eine ebensolche von der subjektiven Richtung her zu versuchen, um der vergewaltigten Menschennatur wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. War schon unter der Arbeitswerttheorie der Gebrauchswert die stillschweigende Prämisse für den Tauschwert, so mußte jetzt dieser Punkt zum Ausgangspunkt gemacht werden, um die Wirtschaft vom Subjekt aus in die Hände zu bekommen. Allerdings wird nicht die Folgerung aus dem methodischen Beginn gezogen, die Wirtschaft ebenfalls zu subjektieren; die Naturgesetze der Klassiker erben sich fort, ja, der Mensch wird selbst zu einem Stück Natur. Dieselben Gesetze wie in der Natur bestimmen auch die körperliche Erscheinung des Menschen und letztere ist nur für die wirtschaftlichen Akte belangvoll. Die richtige Wirtschaft bestimmt sich darum in der rechten Selbstbeobachtung des Menschen. Die Selbstbeobachtung muß aber an den Bedürfnissen Halt machen, die aus dem physiologischen Unterbau gebieterisch Beachtung heischen. Der Hedonismus Benthams wird als zu Recht bestehend angenommen und sowohl mit der physiologischen Sättigung in Vergleich gestellt*) wie auch die Mehrzahl der

*) Übrigens schon im theoretischen Ansatz bei Bentham vorhanden. Die gesamten Folgen *verschiedenartiger* Handlungen werden bezüglich der Erlebniswerte miteinander verglichen, d h. an Stelle der Erlebnisse selbst die erwarteten Erlebnisfolgen eines Gutes gesetzt.

Gebrauchsgüter, deren Wahl zur Bedürfnisbefriedigung frei steht, in Relation zu einem maximal harmonischen Ausgleich des Endgenusses gesetzt. Das an sich qualitative Bedürfnis wird nun an einem größenhaften Maßstab verquantifiziert, in dem die Verwendungsmöglichkeit von gleichen Gutmengen durch die Zahl ihres geringsten Nutzeffektes bestimmt wird, dem Grenznutzen. Die Intensität der Wertschätzung und die Stärke des Gebrauchswertes sind damit auf gleiche quantitative Ebnen gesetzt, müssen es sein, da das Gut an sich dem Subjekt nichts bedeutet, sondern nur durch die atomisierte Nutzen-Wertschätzung zu etwas wird. Der Wertimmanenz ist eine Gebrauchsimmanenz des Objektes — nicht an sich, sondern für mich — zugeordnet. Hiermit ist eine beiderseitige Atomisierung, sowohl der Bedürfnisse wie der Güter, erreicht. Wie soll sich aber die Wertharmonie auch zu einer Wirtschaftsharmonie bei Gütern und Preisen gestalten? Auf der Warenseite werden die komplementären Güter eingeführt, die gestatten, die Abhängigkeit der Güter von einander zu beweisen: das eine Gut ist nicht in der Lage, seine Bestimmung ohne die andern zu erfüllen, das Ausscheiden eines einzelnen macht den Güterring wertlos; der Mensch substituiert darum bei der Bedürfnisbefriedigung die Güter, und durch das Einsetzen einer Einheit für eine andere geschieht — gemäß der Entwertung des restlichen Gutkreises — die Bewertung des einzelnen aus der Ganzheit. Der Preis des Gutes ist aus diesen Voraussetzungen leicht zu ermitteln: nicht wie bei Smith, wo jeder einzelne Produzent zugleich auch als Konsument auftritt, sondern durch das Entgegenstehen der vielen Wertschätzungen, deren Resultate der Preis bildet, und zwar je höher er ist, desto mehr ist das betreffende Gut ein Genuß- und kein Produktivgut. Angebot und Nachfrage werden also durch die Priorität des Gegenwartsgutes vor dem Zukunftsgut ersetzt. Auch der Preis wie das ganze System wird durch eine Absolutsetzung des Subjektes in sich verankert und damit alle objektiven Gegebenheiten als Quantitäten über den Weg der Schätzung in subjektbedungene Erscheinungen umgedeutet.

Findet man in der Grenznutzenschule den Nutzen als Erscheinungsform des Wertes, so in der konsequenten Zuendeführung des Subjektivismus bei Liefmann den Wert als die schaffende Erscheinungsform der Wirtschaft. Wirtschaft ist nur eine Erscheinungsform, ein psychischer Vorgang von Gnaden des Wertes. Der psychologische Nutzen-Kostenablauf erschöpft sich in Erwägungen und Vergleichen. „Denn wir erblicken das Einheitliche, . . . das Identitätsprinzip der ökonomischen Wissenschaft . . in einer besonderen Art von Erwägungen, die auf dem Gegenüberstellen und Vergleichen von Nutzen und Kosten, rein psychisch aufgefaßt, mit dem Ziel eines möglichst großen Nutzenüberschusses, Genusses, beruhen"*). „Das Ausgehen von einer gegebenen Gütermenge in der Einzelwirtschaft sowohl wie im Tauschverkehr widerspricht nicht nur dem

*) Robert Liefmann, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, Stuttgart, 1917, Bd. I, S. 115.

Wesen der Wirtschaft, die es eben nicht mit Gütermengen, sondern mit Schätzungen von Gütern und Arbeitsleistungen zu tun hat . ."*) „Wir haben . . . festgestellt, daß das Ertragsprinzip, der Ueberschuß der Nutzenerzielung, der Lustgefühle, über die Kostenaufwendung entscheidend ist." „Ziel der Konsumwirtschaft ist also der Nutzen, aber entscheidend . . . ist der jeweilige Nutzenüberschuß, der Ertrag."**) Dabei ist ihm allerdings nicht der Einzelne, sondern — ein Zug der Zeit — das Wirtschaftsganze unterstellte Voraussetzung. Aber es ist schwierig, von einem innerpsychischen Vorgang, zu dem das wirtschaftliche Handeln jetzt umgebogen wird, zu einem Ganzen zu gelangen, also aus der psychischen Wirtschaftsmonade zur wirtschaftssystematischen Ganzheit fortzuschreiten. Es ist allein unter der Voraussetzung möglich, daß sich das Wirtschaftsganze nur quantitativ von der Wirtschaftseinheit besondert, nicht aber qualitativ. Ist bei den Grenznutzentheoretikern der Nutzen nur eine Addition oder Subtraktion von Wirtschaftseinheiten, so bei Liefmann die ganze Wirtschaft ein ebensolcher Vorgang aus Wirtschaftseinheiten. „Wir behaupten also, daß wir mit dem Identitätsprinzip . . . als etwas Psychisches, eine Gegenüberstellung von Nutzen und Kosten, ein einheitliches Erkenntnisobjekt der gesamten Wirtschaftswissenschaft und aller ihrer Zweige abgrenzen, welches dem Erfahrungsobjekt . . . vollkommen kongruent ist . . ."†) „Eine psychische Auffassung des Wirtschaftlichen zeigt aber und erklärt die gegenseitige Verknüpfung aller Einzelwirtschaften im Tauschverkehr, ohne daß man dem Begriff Sozialwissenschaft zuliebe ein besonderes ‚soziales Objekt' mit eigenem Zweck erst künstlich zu konstruieren braucht."††) Der Arianische Gottessohnstreit: wesensgleich oder wesensähnlich wird bei Liefmann aufs Oekonomische transponiert und mit wesensgleich beantwortet (ein beiderlei Psychisches!), wobei die quantitative Verschiedenheit lediglich die verschämte Jungfrau spielt, ihrem stürmischen Liebhaber wenigstens nicht alles auf einmal zu gewähren. Bei dieser psychischen Immanenz der Wirtschaft verschwinden alle technischen wie materiellen Vorgänge, es bleibt allein die Berechnung des Ertrages, der aus dem Nutzen-Kosten Vergleich erspringt und — hier der Umwurf zur Klassik — in der Verflochtenheit jedes Einzelnen mit der Tauschwirtschaft seinen Ursprung findet. Weitere Einsetzungen zur Erreichung der ökonomischen Harmonie sind nicht mehr notwendig. Wirtschaft als etwas Innerpsychisches und Wesensgleichheit des Einzelnen mit der Ganzheit tragen mit logischer Konsequenz den Ausgleich in sich.

Die methodische Ueberspitzung des subjektiven Prinzips führt notwendig wieder zur Umkehr nach dem objektiven. Der Neoklassizismus hat mit Cassel und seinem Popularisator Adolf Weber das Haupt siegreich erhoben und nimmt augenblicklich die beherrschende Lehrstellung an den Universitäten ein. Am klarsten dringt die empirische Rückorientierung

*) ebenda S. 319.
**) ebenda S. 601.
†) l. c. S. 146.
††) l. c. S. 650.

bei dem ehemaligen Ingenieur, weiland Universitätsprofessor in Stockholm, Gustav Cassel durch. Sind noch bei Liefmann die Güter zur Bedeutungslosigkeit degradiert, so bei Cassel der Mensch. Wir treten in eine menschenleere, weite Maschinenhalle ein, in der alle Vorgänge in mechanischer Abfolge kommen und gehen. Es ist die Welt der Nüchternheit und der Zweckmäßigkeit, in die Cassel uns führt. Die Wirtschaft wird um einige Grundpfeiler herum konstruiert: das wirtschaftliche Prinzip, mit kleinstmöglichen Mitteln größtmögliche Erfolge zu erzielen, beharrt in beherrschender Stellung. Die Unersättlichkeit der Bedürfnisse und die Knappheit der Güter halten sich die Wage. Das Kräfteparallelogramm beider ist der Preis. Der Wert hat in einer vom Objekt bestimmten Güterwelt keinen Raum — denn er ist das Zeichen eines Herantragens von menschlichen Gesichtspunkten an das Gut — der Preis allein bestimmt den geldlichen Wert der Güter kraft der in dem Knappheitsgedanken enthaltenen automatischen Steuerung der Güter nach der höchsten Bedürfnisdringlichkeit. Die Güter fließen gemäß dem Preismechanismus, bei dem das Angebot und nicht die Nachfrage die ausschlaggebende Rolle spielt — sonst wäre die Knappheit der Güter falsch — ihrer nützlichsten, d. h. rentabelsten Bestimmung zu. (Man beachte sehr die versteckte Politisierung d. h. kapitalistische Zweckmäßigkeit dieser Anschauung: Die Kargheit der Güter ist eine notwendige und durch alle technischen Errungenschaften nicht dauernd zu überwinden; deswegen ist der Verteilungsmechanismus aus der Resultante des Preises unabänderlich: Identifikation von historischem Sein mit absolutem Sollen). Da schließlich — wir stehen geistig noch vor 1914 — die Bevölkerung dauernd zunimmt, so hat sich der Produktsatz zu vermehren. Zu seiner Herstellung sind aber mehr Produktionsmittel erforderlich; diese können nur durch Sparen, d. h. durch Warten auf die Fertigstellung der Dienste vermittels Enthaltsamkeit vom unmittelbaren Genuß vergrößert werden. (Auch hier hat Cassel wieder die kapitalistische Zipfelmütze auf). Der Zins ist wieder der Preis für Kapitaldisposition. Das Zinsproblem wird nun analog dem Wirtschaftsproblem fortgeführt. Die Nachfrage nach Kapitaldisposition bedingt die Höhe des Zinses, die erstere wird wieder durch das alles beherrschende Angebot beschränkt. Das selbe Begriffsklopfen findet bei der Bodenrente statt (Knappheit — Vermehrung der Böden durch Kultivierung — daraus entstehender Nutzen: Rente), beim Arbeitslohn (Knappheit der Arbeit — Vielheit von Arbeitern — Resultante: Preis für das Arbeiten: der Lohn), und führt schließlich ad majorem capitalismi gloriam*) — zur Substitution der drei Elemente Kapital, Boden, Arbeit, durch je das Meistvorhandene. Der quantitativen Komplementärvorstellung geht die korrespondierende quantitative Denkungsart parallel:

*) Ich sage dabei nicht, ob der Kapitalismus gut oder schlecht ist; würde ich pro oder contra werten, so wäre dies, wo ich meine Wertung nicht begründen könnte, ein schlechtes, weil unbegründetes Werturteil. Ich konstatiere hier lediglich ein verkapptes Werturteil für die Beibehaltung eines praktischen Wirtschaftssystems in dem Versuch einer rein theoretischen Meisterung der Sachlage.

alles, selbst der Mensch ist Quantität und kann mit dem logischen Kettenschluß — man hört bei Cassel förmlich das Rasseln der Kettenglieder — gemeistert werden, falls man nur vier Prinzipien, die der Wirtschaftlichkeit, der Knappheit, der Preisregulierung und des Sparens beachtet. Der große Erfolg dieser Nationalökonomie beruht auf ihrer absoluten Einfachheit; man kann alles bezwingen — aber nur unter Hintansetzung der Gründlichkeit. Eine Harmonie besteht immer noch, aber eine im Vergleich zu den Klassikern sehr verblaßte. Dort eine reale, geglaubte Wirtschaftsharmonie, bei der Grenznutzenschule eine methodische Harmonie zwischen Bedürfnis und Gut, bei Liefmann eine solche von Individuum und Ganzheit, bei Cassel noch nicht einmal das, nur eine ganz abstrakte begriffslogische Harmonie, das Griffeklopfen der Syllogismen.

Haben wir bei der individualistischen Richtung das stetere Abstraktwerden der Begriffe bis zum schließlichen Operieren von nur Begriffsschemen oder sogar von Ersatzbegriffen (mathematische Schule) verfolgen können, so bietet sich uns auf der spezifisch deutschen Seite, der historischen Schule zunächst ein Wissenschaftsfeld dar, das immer konkreter wird, um bei den endgültigen Ueberwindern dieser Betrachtungsweise, den verstehenden Nationalökonomen, mit einem begrifflichen Apparat kombiniert zu werden. Das Ziel der Klassizisten war ein immer stärkeres Einschalten von Naturgesetzen zur Bewältigung der Wirtschaft; die Historiker suchen ein immer weiteres Ausschalten zu erreichen, das schließlich bei den Verstehenden zur Leugnung aller Naturgesetzlichkeit im menschlich-kulturellen Bereich führt. Ein Ziel aber gilt für beide, klassische wie verstehende Schule: Verbannung von Werturteilen. Der Neoklassiker kann in einem nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage ablaufenden Mechanismus keine Sollensprinzipien erhalten; der verstehende Nationalökonom muß sie aus einem anderen, taktischen Grunde ablehnen. Zunächst galt es, der automatischen Abfolge eine lebendige entgegenzustemmen. Dieses Leben mußte etwas von innen heraus bewegen, es mußte der Wirtschaft schon an sich innewohnen. Die Rückbesinnung auf den Menschen tritt daher an die Stelle des überspitzten Objektbezuges, genau wie bei den Subjektivisten. Eine Neuauflage einer Trieb-Wirtschaftspsychologie hatte sicherlich keinen Zweck und führte außerdem aus dem Subjekt in verselbständigte absolute Triebkräfte; es mußte also ein übergeordnetes Anderes gefunden werden, das allen gemeinsam war und doch nicht so schnell übersteigert werden konnte. Man blickt auf die Dinge hin, stellt ein Fortschreiten, ein Entwickeln fest und versucht dem Eigenleben der Weltgeschichte, das ein fremdes und doch eigenes ist, nachzuspüren. Darum auch die historische Einstellung und das krampfhafte Sammeln von Material. Das war allerdings nur die äußere Schale. Die Welt ist nicht tot, sondern lebt, war die Schlußfolgerung aus dem liebevollen Einzelstudium. Was ist aber das Innenleben dieses Lebens? Man bemüht sich, es in Gesetzen zu fangen und stellt den erheblichen Abstand dieser Regelmäßigkeiten oder „Harmonien" von Naturgesetzen

fest. Die Gesetze finden auf freie Vernunftwesen, „die deshalb vor Gott und ihrem Gewissen verantwortlich sind" — wie Roscher sich ausdrückte*) — nur sehr beschränkte Anwendung. Dennoch war die Aufzeichnung dieser Gesetze wertvoll, weil man damit immer mehr zum eigentlichen Substanzgehalt des Lebens hinkam und nicht zu einem maschinellen Gesetzesablauf, wie auf der anderen Betrachtungsweise, vielmehr zum bewegenden Agens, zum Immanenzgehalt alles menschlichen Lebens, dem Geist. Die historische Methode ist nur ein bescheidenes Mittel, um dem Gestaltprinzip der Geschichte tastend näher zu kommen, dem Geist. Ist einerseits der Geist Endzweck, Ziel der Forschung, so ist er auch wieder Mittel, den Stoff aus seinem Geiste heraus zu bezwingen. Der Geist im Stoff ist derselbe Geist wie im Menschen. Die Roscher'sche Wirtschaft in ihrem vollen Leben wird darum bei Hildebrand zur Idee. Denn der Handel ist eine Tätigkeit frei von aller Stofflichkeit. Und Handel ist das wirtschaftliche Bindeglied der Volkswirtschaft. List geht nun weiter und behauptet die Suprematie des Geistigen; die geistigen Kräfte der Nation sind das eigentlich Produktive, die materiellen Mittel nur das Sekundäre. Bei Knies endlich ist schon klar die Scheidung zwischen dem „Seelenleben des Menschen" und den „äußeren Erscheinungen", die in der Natur liegen, gezogen. Er stellt zwar das Hineinragen der „politischen Oekonomie" in die „sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen" fest, bestimmt aber, daß sie „nur durch das Einengen auf den Zusammenhang zwischen ihrem und dem Geistesleben im Menschen erfaßbar" sind.**) Das mechanische Außen der Naturwelt kommt nur soweit in Betracht für die Forschung des Wirtschaftlers, inwieweit es selbst als Unterbau für Geistiges in Frage steht — dieselbe Ansicht, die 1883 Dilthey nur noch präziser formuliert hatte. Die Zurückbiegung auf die Wirtschaft als Leben mit ihrem substanzhaften Geisteskern war allein nicht genügend, dem kalten, „chrematistischen" Denken (Roscher) der Engländer Einhalt zu gebieten. Eine ethisch verpflichtende Betrachtungsweise muß darum Individuum und Volksganzheit miteinander verbinden und verpflichten. Roscher führt so den Eigennutz und den Gemeinsinn — ganz wie bei bei Smith — in die Wirtschaft ein, um durch das „wahre Bedürfnis" die ethische Grundrichtung aufzuweisen. In der Verbindung mit dem jeweils individuellen Volksgeist hat die Wirtschaftswissenschaft praktische Lehre zum Volkswohl zu sein, da „der verständige Eigennutz . . . in seinen Forderungen immer näher mit denen des Gewissens zusammen . . . trifft, je weiter dabei in die Zukunft geblickt wird."†) Bei Hildebrand wird die empirische Einführung des Sittlichen durch Roscher apriorisch verankert. Die Möglichkeit, Mensch zu sein, ist im Sittlichen verwurzelt, und die Notwendigkeit eines politischen und sittlichen Gemeingeistes in der Wirtschaft vollendet die Tatsache, die sogar in der Hildebrand'schen Untersuchung von Natural-,

*) Grundlagen der Nationalökonomie, 15. Auflage, 1880, S. 28.
**) „Die politische Oekonomie vom geschichtlichen Standpunkt" 1883, S. 6.
†) Wilhelm Roscher, Geschichte der Nationalökonomik, 1874, Seite 1034.

Geld- und Kreditwirtschaft in Hegelscher synthetischer Ueberformung einspielt, da der (Personal)kredit nur auf Grund des „moralischen" Menschenwertes gegeben werden darf. List schafft den Geist zu einem sittlichen um. Der Einzelne ist in den Volksgeist eingebettet und ein Auflehnen dagegen zwecklos, das Individuum hat sich zu fügen und zieht sich ein Verschulden durch Auflehnen gegen die Wirtschaftsordnung zu. Ethik und Wirtschaft sind miteinander kopuliert. Die Wirtschaft wird, wie schon bei Adam Müller, zur sittlichen Staatsidee. Knies verbindet Wertung und Wirtschaft noch enger durch die „Seite", die die Wirtschaft des gesamten Volkslebens sei. Diese „Teilgestaltung menschlichen Zusammenlebens" (Gottl) steht in enger Verknüpfung mit den religiösen Vorstellungen der Nation und alles Wirtschaftliche hat sich der ethischen Grundtendenz des Volkes anzupassen, Wirtschaft ist nur ein Teil des sittlichen Bereiches, der Mensch durch die Arbeit in das Volksganze eingereiht und Idee ist sittliche Idee. Damit ist erreicht, daß Geist, Wirtschaft und Ethos in unlösbarer Verbindung stehen und zugleich in eine ethische Untergründung der Wirtschaft eingetreten. Die Wirtschaft führt darum nicht mehr zu einer spürbaren Harmonie, sondern zu einem verantwortungsvollen, praktischen Handeln. Die erkenntnistheoretische Unterlage bleibt nicht mehr ein Selbstinteresse, das zur Konstruktion des homo oeconomicus führt, in einen abstrakten Markt einmündet und Wirtschaft als etwas allen Gemeinsames, Identisches beläßt, sondern ist in die individuellen Volkswirtschaften aufgelöst, deren Gemeinschaftsgeist jeweilig verschieden wirkt, sodaß die geschichtliche Entwicklung zu diesen Besonderheiten als vornehmste Aufgabe der Forschung betrachtet wird. Die Begriffe werden immer anschauungsreicher, weil aus der unmittelbaren Anschauung hervorgeholt. Nationalökonomie wird Materialsammlung im Dienste des Volksgeistes. Die Ueberspitzung der anschaulichen vor der begrifflichen Seite ist beendet. Die Erfassung der ökonomischen Aufgabe ist wieder von neuem gestellt. Wie soll sie gelöst werden, ohne in das Extrem der Anschauung oder das des Begriffes zu verfallen?

Von diesem Standpunkt ist der Methodenstreit nur Reaktion gegenüber der schon zur Entscheidung gereiften Entwicklung; immerhin lenkte er alle Blicke auf die schroff gegeneinander gerichteten methodischen Lanzen und ermöglichte so die Rückbesinnung im vollen Lichte des Bewußtseins auf die Methode, die ohne den Methodenkrach wahrscheinlich langsamer ausgereift wäre. Es ist heute vollkommen nebensächlich, daß die Gegenposition die der realistisch-empirischen und der exakten Theorie bei Menger ist und von Schmoller mit Induktion und Deduktion übersetzt wurde. Es ist ebenfalls für die heutigen Verhältnisse gleichgültig, daß sich Menger zu einem schroffen Einerseits: Exaktheit d. h. Deduktion bekannte, während Schmoller ein vermittelndes Sowohl-als-auch einschob, und durch empirische Beobachtung letzlich auch zu Gesetzten, d. h zu Gesetzmäßigkeiten kommen und sie als Ausgangspunkte, Richtlinien der Nationalökonomie voranzusetzen wollte. Die Abgründe des Streites liegen wo anders. Im Grunde

standen sich historischer Relativismus — denn jede historische Betrachtungsweise führt notwendig zur Relativierung: bei Roscher zu den Lebensaltern der Völker, bei List zur opportunistischen Handelspolitik, bei Knies zu einem Geistig-Besonderen an Volkswirtschaft, wofür die Bedingungen des geschichtlichen Lebens gut stehen — und nomothetischer Absolutismus gegenüber, obgleich letzterer nur zu empirischen Gesetzen, unter welchen allerdings auch die Naturwissenschaft rangierte, gelangen wollte. Auf der Menger'schen Seite der von den Klassikern genährte Glaube an eine sich überall durchsetzende Wirtschaft bzw. ihrer Gesetzesbezogenheit, auf der Kehrseite die gewonnene Einsicht in die Verschiedenheit jeder Nationalwirtschaft und die Unmöglichkeit ihrer Gesetzesumspannung. Mit dem letzten Punkte rühren wir an die innerste Trennung beider Meinungen. Die Synthese zwischen Individuum und Ganzheit schafft bei Schmoller der Volksgeist, der bei Knies schon greifbar in der Luft liegt. Der Gedanke der Romantik über Hegels objektiven Geist leuchtet wieder auf, Träger alles wirtschaftlichen Geschehens ist der Volksgeist, zwar im Individuum nur zu fassen, aber dennoch mehr als die Summation aller zum Produkt Volksgeist hin, vielmehr eine durch Tradition, Geschichte und Gewohnheit objektivierte Einheit, die nun ein Eigenleben führt und für den Einzelnen verbindlich ist. Der Schmoller'sche Volksgeist ist der objektive Geist Hegel'scher Prägung, für jedes Volk, ja für jede Volksgruppe individuell abgegrenzt. Von hier aus ist Schmollers methodischer Standpunkt zu begreifen. Er mußte, um dem Volksgeist in seiner universalen Anwendung auch auf die Wirtschaft gerecht zu werden, zu einer reinlichen Scheidung von Natur und Geist gelangen; die Natur wird außerhalb des Geistbereiches gesetzt, um den Geist als frei aller Naturgesetzlichkeit behaupten zu können. Die Natur ist nur das Andersein des Geistes, um mit Hegel zu reden. In der Natur gelten deshalb die empirischen Gesetze Mengers; der Geist folgt seiner eigenen Gesetzlichkeit. Schmoller ist darum schon durch und durch „verstehender" Nationalökonom, bis auf die kleine Verschiedenheit, die sich in der Beibehaltung, ja notwendigen Bekundung der Werturteile Luft macht. Die Aufrollung der Wertdifferenz des verstehenden Schmoller im Gegensatz zu der neueren Verstehensschule wird auch — endlich — die Beweggründe offenlegen, die zu einer verstehenden Nationalökonomie führten, die verstehend und doch nicht wertend in Erscheinung tritt.

Schmoller hatte nämlich in einer sehr feinen Ueberbrückung den subjektiven und objektiven Wertstandpunkt in einer Weise überwunden, dem man schlecht durch nörgelnde Kritik beikommen konnte, da sein Wertbegriff schon Thesis und Antithesis in sich barg. Muß einesteils Arbeit aufgeboten werden, um das Gut nutzungs- d. h. wertreif zu machen, und schafft andererseits die Relation Subjekt-Objekt den individuellen Wert, im Preise ausgedrückt, so wird von Schmoller die Wertbildung als subjektgebunden anerkannt, aber durch ein Vergleichen mit anderen Wertmeinungen die Wertgefühle, auf denen die Wertbildung beruht, versachlicht und zu Werturteilen umgewandelt. Wertsubjekt und Gewertetes sind da-

mit vom Individuum abgelöst und aus sich herausgestellt. Die Tatverwirklichung objektiviert das im Subjektsein durch ihr In-die-Erscheinung-treten. Darin liegt für den anderen ein Anerkennenmüssen, ein Sichbeugen, das sich in der Tradition fortpflanzt und zu autoritären Werturteilen führt, die in dem Eigenleben des Volksgeistes eingelagert sind. „Jedes Wertgefühl hat seine Doppelnatur: es ist in der Seele des Einzelnen entstanden, von dem Individuum, seinen Trieben und Anlagen, seinen Schicksalen, seiner augenblicklichen Lage und Reizung bedingt, aber es ist zugleich der Ausdruck von Gefühlen, Vorstellungen und Ueberlieferungen eines gesellschaftlichen Kreises, einer geistig-sozialen Atmosphäre." „Der ganze historische Entwicklungsprozeß menschlichen Fühlens und Urteilens ist der Boden, auf dem der Wert erwächst." *) Der Schmoller'sche Volksgeist ist wertender Geist in seinem Ansichsein und zwar nicht aus einer Absolutheit, sondern nach historisch-sozialen Klassenschichten. Eignete sich diese Art verstehende Nationalökonomie zur Neubegründung einer Lehre? Gegenüber einer klassischen, also werturteilsfreien Wissenschaft, die Sein und Sollen als identisch ansieht, war damit nichts auszurichten, da das Gefügtsein einer Wirtschaft in Naturgesetzen nicht mit einer Scheidung von Natur-Geist, ethisch gefaßt, angegriffen werden konnte. Es steckte noch zuviel Subjektivismus darin, als daß einer im Objekt verankerten Lehre ernstlich Schaden zugefügt werden konnte. Man mußte also sehen, daß man seine Grundlage objektiv sicherte.**) Schlechte Erfahrungen hatte man bei Schmoller, dem guten Freunde Wilhelm Diltheys gemacht, der die Geisteswissenschaften dazu benutzte, seinem Ethizismus ein sicheres Rückgrat zu geben. Ein Mann, der schon seit seiner Dissertation vom Jahre 1860, die über die nationalökonomischen Ansichten Deutschlands zur Reformationszeit ging, in religiösen und ethischen Banden lag, war, auch wegen seines Historismus und der damit verbundenen Begriffsabneigung nicht zur methodischen Sanierung einer neuen Lehre fähig. Sein Freund Dilthey, in der emotionalen Verstehensgrundlegung — denn darin lag ja die Wertung — gewiß gleichfalls nicht. Schmoller ging bei seinem Verstehen noch viel zu viel empirisch vor, indem er sich auf die sichtbaren Auswirkungen der Volksgeister stützte. Dieses schwankende Rohr im Winde einer aprioristischen Kritik mußte ebenso beseitigt werden, wie die emotionale Struktur des Verstehens bei Dilthey. Der „Geist" war vom „Volke" zu trennen und ebenso vom Erleben, emotional gefaßt. Der Geist

*) Gustav Schmoller, Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre, 1919, II. Band, § 170, S. 110.

) Aus dieser zwangsläufigen Situation sind alle Versuche Gottls und Max Webers, zu einer sicheren Grundlage ihrer Wissenschaften zu gelangen, zu verstehen. Gottls Kampf mit der Wertlehre und der Herrschaft des Wortes ist symptomatisch für die neue Wendung auf ein objektiv Gegebenes hin. Die Suche nach dem richtigen Ausgangspunkt (Ausgang von Problemen statt von vorgegebenen Begriffen oder die Untersuchungen Webers über die sozialwissenschaftliche Begriffsbildung**) zeigt eindeutig den Weg nach den erkenntnistheoretischen Schächten auf, um mit dem Finden des methodischen Brunnens die Nationalökonomie in ihren Arbeitsgebieten mit klarem methodischen Quellwasser zu versorgen.

mußte autonomisiert und das Erleben — trotzdem man diesen Terminus mit Ausnahme des späten Sombart akzeptierte, — in seiner Auswirkung als Bewußtwerden von etwas genommen werden. Damit war eine objektive Grundlage statuiert, die sogar noch den Vorzug vor der neoklassischen Begründung hatte, die der Apriorität. Bei dieser Richtung war man mit der Zeit auf ihre innewohnende Kryptometaphysik gestoßen, in der Identifikation von Sein und Sollen einer bestimmten, besitzenden Klasse ihre legale, d. h. naturgesetzliche Rechtfertigung zuzusprechen. Durch den Sozialismus war der kapitalistischen Auffassung gewiß nicht beizukommen, da dieser nur eine Interessenwirtschaft für andere soziale Klassenschichten offenbarte. Mit einer wertfreien Wissenschaft dagegen, die lediglich eine Deskription des Sein ohne eigene Stellungnahme zuließ — war dieser politischen Metaphysik tatkräftig entgegenzutreten, indem man sie als subjektbedungen, mithin als wissenschaftlich belanglos degradierte. Hiermit war die eine Seite des Gegners und sogar die des eigenen Lehrers bezwungen. Zu einer Kassierung der Werturteile zwang auch die praktische Lage der Lehre. Die ethische Richtung gewann immer mehr Anhänger und die Wissenschaft drohte allmählich in einen Sektenanhang zu zersplittern. Als nun durch den Zufallsantrag von Phillippowich, die Wertfrage auf der Wiener Tagung zu debattieren, die Bombe geplatzt war, m u ß t e die Wissenschaft wieder in das ursprünglich wertfreie Gleis zurückgeschoben werden. Die wertfreie Wissenschaft war deswegen nur der Auftakt zur verstehenden Nationalökonomie. Sie war das Heraustreten aus der ethischen wie neoklassischen Schule und zugleich die synthetische Ueberwindung beider durch Einbezug des Verstehens wie der Begrifflichkeit in ihrer definitorischen Form. Denn das war die andere Position, die fallen gelassen werden mußte, die Gleichsetzung von Natur und Wirtschaftsgesetzen. Indem man die Natur als unerkennbar in ihrem Sosein abschob und aller Erkenntnis von dieser Basis nur hypothetischen Wert beimaß, war der Konkurrenz der Arbeitsboden entzogen und sie auch in ihrer Gesetzlichkeit ad absurdum geführt. Die Absolutsetzung des Geistes durch die Unterscheidung von Geist im Ich und außer dem Ich (in der Kultur) gestattete die einzig sichere Erkenntnis, die der Geisteswissenschaften. So war auch hier wieder der Empirismus überboten. Dabei verstieß es garnicht, wenn man die historische Richtung beibehielt, indem man das Wirtschaftsleben aller Zeiten und Völker, oder anders ausgedrückt, die Wirtschaftssysteme als Programm verkündete und sie durch ihre Bekanntgabe zugleich als Apriori sicherte. (Denn Sozialwissenschaft mit dieser Aufgabe ist historische Sozialwissenschaft). Damit waren alle Angriffe von der anderen Seite abgeschlagen und der Sieg auf der ganzen Linie erfochten. Allerdings eines mußte man freiwillig oder unfreiwillig mit in Kauf nehmen: die Zurückführung alles Wirtschaftlichen auf etwas rein Geistiges machte den Geist zur Methode und System, zum Arbeiter und Produkt, zum Kritiker und Gegenstand der Kritik zugleich, er war Ankläger, Richter und Delinquent in einer Person. Der Vorteil war, Wirtschaft nicht mehr

auf Arbeit, Bedürfnis, Angebot und Nachfrage festgelegt zu haben, sondern auf den alles umspannenden Geist selbst. Die Güterlehre ist verschwunden. Wirtschaft und Geist werden identisch. Das ist der Weg der verstehenden Nationalökonomie von der wirtschaftlichen Seite erschaut.

Von der Tatsache des Rückbezugs auf den reinen Geist,*) dessen methodisches Prinzip „Verstehen" heißt, von hier aus gesehen gewinnt die Neubegründung einer Wissenschaft ein weit stärkeres Interesse und darf für sich größere Aufmerksamkeit beanspruchen als die Lancierung irgend eines neuen singulären Gedankens als Verfahrenswegweiser. Der Verstehensanspruch ist deswegen wirklich revolutionär, d. h. er bedeutet eine wirkliche Um-drehung — denn das besagt ja das Wort Revolution — nicht allein in einer einfachen Methodenfassung, sondern in dem Aufbau einer ganzen Wissenschaft. Gemäß der Ausweitung des heuristischen Prinzips muß sich das Objekt der Wirtschaft ebenfalls ausdehnen, verganzheitlichen. Die Enge der Marktwirtschaft wird zugunsten der ganzen menschlichen Bedarfs- und Deckungssphäre aufgege ben, alsodeutlich soziologisch umgedeutet. Es ist dabei gleichgültig, daß die totale Verbreiterung des Objektes erst bei Gottl vollständig sichtbar wird, während Max Weber in seinem Lehrbetrieb noch in traditionellen Bahnen zog, oder Sombart sich mit einem Standpunkt begnügte, der trotz der auch schon bemerkbaren Umwerfung des klassischen Wirtschaftsobjektes, doch einem „Brei des Allzusammenhangs" aus dem Wege ging. So darf man es ruhig aussprechen, daß die Wendung zum Verstehen hin einer Neuergreifung des wissenschaftlichen Gegenstandes gleichkommt, der dem Umbruch eines Smith oder Ricardo verglichen werden kann. Verhafteten die Klassiker die Oekonomie revolutionär erstmals an eine Wissenschaft, so umgreift die zweite Revolution des Verstehens den Versuch, das Objekt der Wirtschaft an die ihm gemäße Methode zu fesseln. Die gemäße Methode ist Erfassung des Geistes der Wirtschaft außerhalb von uns durch den artgleichen Geist des Menschen innerhalb von uns. Das ist die größere Bedeutung des Verstehens im Angesicht der Dogmengeschichte.

Das geistige Universalprinzip des Verstehens ist mehr als die Singularität eines einzigen Geistprinzips. Dennoch ist — unter der rationalen

*) In dem ersten Kapitel meiner Arbeit „Die verstehende Nationalökonomie" mit dem Titel „Das Werden des Verstehens" ist der Versuch eines Rückbezuges des Verstehens auf den reinen Geist unternommen worden. Es konnte gezeigt werden, daß sich fünf geschichtliche Verstehenssysteme aufweisen lassen:

1. Antike: Universal-identisches Verstehen
2. Mittelalter: Theokratisch-hierarchisches Verstehen
3. Deutscher Idealismus (nach Kant): Metaphysisch-totales Verstehe
4. Karl Marx: Utopisch-rationalistisches Verstehen
5. Friedrich Nietzsche: Vitalistisch-dionysisches Verstehen.

Das eigentliche moderne Verstehen ist in seinen ideellen Wurzeln uneinheitlich und läßt sich, soziologisch gesehen, aus verschiedenen Zeitströmungen des beginnenden 20. Jahrhunderts ableiten.

Fassung des Verstehens als erkenntnismäßige Beherrschung des Objektes — das Verstehen, wenn auch einseitig und verbogen, schon oft in der Ideengeschichte der Wirtschaftswissenschaft vorgekommen. Was heute Verstehen heißt, war

früher: Angebot und Nachfrage, wirtschaftliches Prinzip (neoklassische Richtung)
Funktion und Größe (mathematische Schule)
Lebens- und ethische Betrachtungsweise (historische Schule)
Bedürfnis und Sättigung (Grenznutzenschule)
homo oeconomicus und Gesetz (Ricardo)
Arbeit und Selbstinteresse (Smith)

Wenn heute die Wirtschaft aus dem puren Geist erfaßt wird, so früher aus einem einzigen Geistgedanken. Damit sieht man, daß der Geist in seiner *vollen* Größe immer dann auftritt, wenn es gilt, zugleich einen neuen umwälzenden Gedanken auf die Zeit einwirken zu lassen. Wir stehen heute nicht nur in einer Revolution einer neuen wissenschaftlichen Methode, vielmehr in einer Revolution des ganzen Menschen selbst. Die Umorientierung, die wir durchmachen, erstreckt sich auf alle Lebensgebiete. Hier und auch in der Wissenschaft besitzt der Mensch nichts anders, als immer wieder an den Geist zu appellieren. Der Geist ist mehr als ein bloßer Klang geblieben, er ist ein übergreifender Name geworden. Die Regie des Geistes ist die notwendige Korrektur zur Domination der Materie im täglichen Leben. Und das Eigentümliche ist, daß der Geist immer wieder über die Materie in allen großen Weltrevolutionen gesiegt hat. Der Geist ist heute wieder „Schöpfer" geworden, für das ganze Leben nicht weniger als für das Verstehen. Das Verstehen durch Geist ist Schöpfer der Erkenntnis. Mit dem „Veni creator spiritus", dem freisten aller, dem Geiste, wird zum ersten Mal *politisch* im Simonieſtreit einzuwirken gesucht. Heute soll damit die neue grundlegende Methode *wissenschaftlich* sanktioniert werden. Dem großen Zug der Zeit folgend, gliedert sich darum auch das Verstehen in die Rückkehr zur Metaphysik ein. Es ist eine idealistische Geistesmetaphysik in erkenntnistheoretischer Fassung. Auch das Verstehen sucht die Mauern des Brunnens der Erkenntnis zu brechen, daß es frei sich erströme und gleich beglückenden Wogen nach oben schlage. Tausend Jahre Geschichte werden so vor dem Auge des Ueberschauers wie ein Tag:

Komm heilger Geist, du, schöpferisch!
Den Marmor unsrer Form zerbrich,
Daß nicht mehr Mauer krank und hart
Den Brunnen unsrer Welt umstarrt,
Daß wir gemeinsam und nach oben
Wie Flammen ineinander toben.

(Hrabanus Maurus um 850, Uebersetzung von Franz Werfel).

Mit der Postulierung des Geistes wird die Sinnfrage wieder brennend. Die Untergründung des Verstehens gipfelt in der Erklärlichmachung

des Fremdsinnverstehens. Fremdsinn und Ichsinn sind auf eine Formel zu bringen. Erkennen können wir, solange wir im Sinn leben, nur wieder Sinn. Sinn aber ist nur ein anderer Ausdruck für Geist. Der große Sinnphilosoph Laotse war einer von denen, die am frühsten das weltumspannende Prinzip des Sinnes erkannten: „Der Sinn zeugt das Eine / Das Eine zeugt das Zweite / Das Zweite zeugt das Dritte / Das Dritte zeugt alle Wesen / alle Wesen tragen auf ihrem Rücken die Last der Dunkelheit / aber in ihren Augen brennt das Licht . . .“ Das Licht des Sinnes wird auch künftig dazu beitragen, die Last der Dunkelheit zu erhellen. Sinn und Gegenstand sind die beiden Pole, aus denen die Erkenntnis springt.

Literatur.

Außer den im Texte zitierten Werken seien noch folgende, die Problematik streifende Bücher angeführt:

Eugen Rosenstock, Geschichte der europäischen Revolution, 1931 Eugen Diederichs Verl. Sowohl nationalökonomisch wie philosophisch belangvoll und von einer Blickweite, die derjenigen Spenglers mindestens gleichkommt, ihn an Gründlichkeit vielleicht noch übertrifft.

Charlotte Engel-Reimers, der Methodenstreit in der Soziologie. Schmollers Jahrb. 56. Jahrg. S. 87—103.

Charlotte Engel-Reimers, der Idealismus in der Wirtschaftswissenschaft. Duncker und Humblot 1932. Ich bitte dieses Werk vor oder nach der Lektüre dieses Kapitals durchzuarbeiten. Leider verfällt Reimers nur in ein Schwärmen für den Idealismus als das Erkenntnismittel.

Robert Wilbrand, Der Volkswirt als Berater. 1928. Methodische Richtung: Ammon-Klassik.

Bernhard Pfister, Die Entwicklung zum Idealtypus. Ausführliche Behandlung des Methodenstreites.

Horst Jecht, Wirtschaftsgeschichte und Wirtschaftstheorie. (J. ist Gottlschüler; demgemäß ist Gottl methodischer Endpunkt).

Lebenslauf.

Im Jahre 1909 bin ich in Mannheim geboren. Volksschule und humanistisches Gymnasium wurden in Bensheim (Hessen) absolviert. Mein Hauptfach „Theoretische Nationalökonomie" studierte ich in Köln, Paris, Berlin und München. In Bayerns Hauptstadt legte ich April 1930 mein Diplomvolkswirtexamen ab (Prof. Adolf Weber, Prof. von Zwiedineck-Südenhorst). In Berlin bestand ich das Doktorexamen. Meine jetzige berufliche Tätigkeit ist die eines Schriftleiters.

Die vorliegende Dissertation ist der Teil eines größeren Werkes, das ich allerdings erst nach dem Rigorosum zusammenarbeitete. Es betitelt sich: „Die verstehende Nationalökonomie" (Untersuchungen zur Gestaltlage der Geisteswissenschaften). Die Dissertation wurde verschiedene Male von nationalökonomischen Zeitschriften zum Druck angenommen. Die Publikation scheiterte an dem Buchhändlerukas vom November 1933, wonach keine Dissertation mehr in wissenschaftlichen Zeitschriften erscheinen dürfe. Bei meiner beinahe zweijährigen Erwerbslosigkeit beschloß ich, mir die Arbeit selbst zu setzen. Es war mir möglich, die Arbeit bis zu Seite 24 fertigzustellen, als mich ein Stellenangebot zwang, die Zuendeführung in Auftrag zu geben. Ich darf an dieser Stelle Herrn Anton Gmeiner-Bensheim nebst Betriebsgemeinschaft meinen herzlichsten Dank für sein gütiges Entgegenkommen aussprechen.

Nicht zuletzt ist es mir ein Bedürfnis, Herrn Prof. Ludwig Bernhard und Herrn Prof. Werner Sombart für ihre stete Hilfsbereitschaft und freundliches Entgegenkommen meinen tiefgefühlten Dank abzustatten.

Herne (Westfalen), 1. Oktober 1935.

Harro Spoerl.